ULUMUL QUR'AN
Pengantar
Ilmu-ilmu Al-Qur'an
Prof. Dr. H. Amroeni Drajat, M.Ag.

ULUMUL QUR'AN

Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an

Prof. Dr. H. Amroeni Drajat, M.Ag.

ULUMUL QUR'AN

Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an

ULUMUL QUR'AN

Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an

Prof. Dr. H. Amroeni Drajat, M.Ag.

ULUMUL QUR'AN
Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an
Edisi Pertama

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN 978-602-422-183-6
13.5 x 20.5 cm
xii, 230 hlm

Cetakan ke-1, Agustus 2017

Kencana. 2017.0820

Penulis
Prof. Dr. H. Amroeni Drajat, M.Ag.

Desain Sampul
Irvan Fahmi

Penata Letak
Ria

Penerbit
K E N C A N A
Jl. Kebayunan No. 1
Tapos – Cimanggis, Depok 16457
Telp.: (021) 290-63243 Faks.: (021) 475-4134

Divisi dari PRENADAMEDIA GROUP
e-mail: pmg@prenadamedia.com
www.prenadamedia.com
INDONESIA

Pedoman Transliterasi

Transliterasi Arab-Indonesia mengikuti pedoman sebagai berikut:

ا = a	خ = kh	ش = sy	غ = gh	ن = n
ب = b	د = d	ص = sh	ف = f	و = w
ت = t	ذ = dz	ض = dh	ق = q	ه = h
ث = ts	ر = r	ط = th	ك = k	ء = '
ج = j	ز = z	ظ = zh	ل = l	ي = ya
ح = <u>h</u>	س = s	ع = '	م = m	

Untuk kata yang memiliki *madd* (panjang), digunakan sistem sebagai berikut:
â = a panjang, seperti, *al-islâmiyah*
î = i panjang, seperti, *al-'aqîdah wa al-syarî'ah*
û = u panjang, seperti *al-dustûr*

Kata-kata yang diawali dengan *alif lam* (ال baik *alif lam qamariyah* maupun *alif lam syamsiyah*), ditulis dengan cara terpisah tanpa meleburkan huruf alif lamnya, seperti *al-Râsyidûn, al-syûrâ, al-dawlah.* Kata majemuk *(idhâfiyah)* ditulis dengan cara terpisah pula kata perkata, seperti *al-Islâm wa Ushûl al-<u>H</u>ukm, al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah.* Kata "Al-Quran" diseragamkan penulisannya, yaitu Al-Qur'an, sedangkan kalau terdapat dalam ayat atau dalam nama kitab, maka penulisannya mengikuti pedoman transliterasi. Sementara untuk

nama-nama penulis Arab ditulis mengikuti pedoman transliterasi seperti tokoh-tokoh politik, Muhammad Iqbâl, Ibu Hâjâr al-Asqâlânî, Al-Sûyûthi, dkk.

Kata Pengantar

Puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT yang telah memberikan *'inayah* dan *hidayah*-Nya kepada seluruh makhluk-Nya. Selawat beserta salam ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW, yang telah membawa umat manusia ke jalan yang diridai Tuhan dengan cara memberikan suri teladan dengan memeragakan akhlak dan moral tinggi kepada umatnya menuju kehidupan yang lebih baik, di dunia dan di akhirat.

Buku yang ada di tangan pembaca ini terdiri atas materi-materi dasar yang sangat elementer dalam kajian *'Ulûm al-Qur'ân (Ilmu-ilmu Al-Qur'an).* Meskipun kandungan buku ini sangat ringkas, tetapi ulasan-ulasan yang disajikan mempunyai nilai yang sangat signifikan. Informasi-informasi yang termuat di dalamnya dapat dijadikan panduan atau *pointer-pointer* untuk didiskusikan lebih lanjut dalam perkuliahan.

Tujuan utama dari penulisan buku ini yakni membantu dan memudahkan para mahasiswa dalam mengikuti perkuliahan. Terutama bagi mahasiswa yang mengambil matakuliah Ulumul Qur'an di perguruan tinggi agama Islam, baik negeri maupun swasta. Dengan harapan, agar mahasiswa dapat mengikuti ujian Ulumul Qur'an secara terarah dan sistematis.

Buku ini secara khusus disusun berdasarkan atas Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK) yang mulai digalakkan di perguruan tinggi Islam. Meskipun sasaran utama yang dituju oleh buku ini adalah kalangan mahasiswa, tetapi tidak tertutup kemungkinan dapat dimanfaatkan oleh para peminat Ulumul

Qur'an dari kalangan umat Islam pada umumnya.

Pada kesempatan ini, penulis mengucapkan terima kasih yang mendalam kepada berbagai pihak yang turut memberikan dukungan bagi terselesaikankannya penulisan ini.

Akhirnya, bak kata pepatah "tak ada gading yang tak retak," penulis menyadari bahwa buku yang ada di tangan pembaca ini masih belum sempurna. Karena itu, penulis membuka diri menerima teguran dan tanggapan, khususnya rekan-rekan dosen *'Ulûm al-Qur'ân* dan masyarakat pada umumnya. *Wa Allâhu A'lam bi al-Shawâb*

Medan, 27 Januari 2017
Penulis,

Daftar Isi

1

PENDAHULUAN

Allah SWT sebagai pencipta semua makhluk yang ada, dan menempatkan manusia sebagai makhluk yang paling sempurna seperti dalam firman-Nya.

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

"sesungguhnya Kami ciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya."[1]

Dengan sifat *Ra<u>h</u>mân* dan *Ra<u>h</u>îm*-Nya, Allah menurunkan pedoman sebagai hidayah untuk mencapai kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat. Agar kebahagiaan itu dapat dicapai manusia, perlu adanya petunjuk yang kebenarannya tidak disangsikan lagi oleh manusia. Tuhan sendiri menjanjikan bagi setiap hamba-Nya yang mengikuti petunjuk-Nya, mereka pasti akan memperoleh kebahagiaan.

قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾

Kami berfirman "turunlah kamu dari surga itu! Kemudian jika

---

[1] QS. *al-Tîn* [95]: 4.

datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati."[2]

Perintah dan janji tersebut sebenarnya ditujukan kepada seluruh umat manusia sebagai anak cucu Adam. Di sini perlu adanya hubungan antara pencipta dan makhluk-Nya. Dalam merealisasikan komunikasi antara Tuhan Yang Mahagaib dan manusia yang berada di alam nyata, diutuslah utusan-utasan-Nya. Melalui para malaikat, Allah SWT menurunkan hidayah berupa wahyu-wahyu yang disampaikan kepada para nabi dan rasul-Nya. Komunikasi Tuhan dengan manusia, menurut Ahmad von Denffer, merupakan konsep kunci tentang pewahyuan di antara kepercayaan agama, yang lebih dari sekadar upaya filosofis untuk menjelaskan hubungan antara manusia dan Dzat Yang Maha Agung di setiap kepercayaan agama.[3] Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW. adalah agama yang menyempurnakan syariat-syariat agama terdahulu. Al-Qur'an adalah sumber ajaran Islam.

Al-Qur'an sebagai pedoman pertama dan utama umat Islam. Diturunkan dalam bahasa Arab. Namun yang menjadi masalah dan pangkal perbedaan adalah kapasitas manusia yang sangat terbatas dalam memahami Al-Qur'an. Karena pada kenyataannya tidak semua yang pandai bahasa Arab, sekalipun orang Arab sendiri, mampu memahami dan menangkap pesan Ilahi yang terkandung di dalam Al-Qur'an secara sempurna. Terlebih orang *'ajam* (non-Arab). Bahkan sebagian para sahabat nabi, dan tabiin yang tergolong lebih dekat kepada masa nabi, masih ada yang keliru menangkap pesan Al-Qur'an. Misalnya ketika sahabat Rasulullah SAW memahami firman Allah:

[2] QS. *al-Baqarah* [2]: 38.

[3] Ahmad von Denffer, *Ilmu Al-Qur'an: Pengenalan Dasar*, Terj. Ahmad Nashir Budiman, (Jakarta: Rajawali, 1988), hlm. 1.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.[4]

Mereka bingung dan tidak mampu memahami maksud ayat tersebut. Kemudian mereka bertanya kepada Nabi, apa yang dimaksud dengan الظلم. Kemudian Nabi menjelaskan, bahwa yang dimaksud adalah الشرك. Kasus lain misalnya, ketika turun firman Allah tentang masalah puasa:

وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ

Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dan benang hitam, yaitu fajar.[5]

Salah seorang sahabat Nabi, 'Adi bin Hatim mengambil benang putih dan benang hitam dan melihatnya, tetapi ia tidak dapat membedakannya. Pagi harinya, ia mendatangi Nabi dan menanyakan kepadanya. Nabi menjelaskan, الخيط الأبيض maksudnya adalah siang, dan الخيط الأسود adalah malam.

Kedua kasus di atas adalah bukti bahwa informasi-informasi yang datang dari langit itu perlu dipahami dan diterjemahkan kembali agar ditangkap pesan yang sebenarnya. Jadi, yang menjadi inti utamanya ialah bagaimana dapat mengaktualisasikan petunjuk-petunjuk itu setelah melalui proses pemahaman yang benar. Salah satu tugas utama nabi adalah memberikan penjelasan atas wahyu-wahyu yang diturunkan

[4] QS. *al-An'ām* [6]: 82.
[5] QS. *al-Baqarah* [2]: 187.

Allah kepadanya. Pengutusan para nabi dengan fungsi utamanya itu juga merupakan isyarat bahwa wahyu yang datang itu memiliki tingkat kesulitan yang beragam. Demikian juga kemampuan para sahabat pada saat itu, mujur bagi sahabat yang semasa dengan Nabi, ketika terjadi kesulitan dalam memahami Al-Qur'an para sahabat dapat langsung menanyakannya kepada Nabi. Setelah Nabi wafat, mereka menanyakan kepada para sahabat, jika ditemui kesulitan.

Kesulitan-kesulitan itu menyadarkan para sahabat dan ulama generasi berikutnya akan kelangsungan dalam memahami Al-Qur'an. Mereka merasa perlu membuat rambu-rambu dalam memahami Al-Qur'an. Terlebih lagi penyebaran Islam semakin meluas, dan kebutuhan pada pemahaman Al-Qur'an sangat mendesak. Hasil jerih payah para ulama itu menghasilkan cabang ilmu Al-Qur'an yang sangat banyak. Suatu ketika Imam al-Syâfi'î dituduh mempunyai paham yang menyimpang berkenaan dengan Al-Qur'an, dan ia diajukan ke hadapan Khalifah Hârun al-Râsyid. Sang Khalifah bertanya, "Bagaimana pendapatmu tentang Kitab Allah?" Imam al-Syâfi'î menjawab, "Kitab Allah yang mana, sebab Allah telah menurunkan banyak kitab suci." "Kitab Allah yang diturunkan kepada Muhammad SAW," jawab Khalifah. Imam al-Syâfi'î menambahkan, ilmu Al-Qur'an itu banyak sekali. Apakah Anda bertanya tentang bagian-bagian yang *muhkâm, mutasyâbih,* bagian-bagian yang dibelakangkan atau didahulukan, ataukah tentang *nâsikh* dan *mansûkh,* ataukah soal-soal yang lain dan seterusnya.[6] Pendeknya, *'Ulûm al-Qur'ân* (Ulum Al-Qur'an) itu sangat banyak. Ulum Al-Qur'an adalah sekumpulan ilmu yang membahas tentang berbagai segi dari Al-Qur'an. Ilmu ini juga disebut dengan *ushûl al-tafsîr,* sebab cakupan pembahasan

---

[6] Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jilid I, (Beirut: Dâr al-Fikr, T. Th.), hlm. 26; Shubhi al-Shâlih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Terj. Tim Pustaka Firdaus, Cet. 6 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 149.

dalam Ulum Al-Qur'an mutlak dikuasai oleh seorang mufasir.[7]

Beberapa kasus yang terjadi pada sebagian sahabat, dan tabiin di atas, menunjukkan akan urgensi ilmu-ilmu Al-Qur'an sebagai sarana menggali pesan Tuhan, untuk mendapat pemahaman yang benar dan bimbingan yang lurus. Seperti disinggung di atas, cakupan Ulum Al-Qur'an banyak sekali, misalnya *'ilm asbâb al-nuzûl, 'ilm qirâ'ât,* serta *muḫkâm* dan *mutasyâbih*.

Sebenarnya, perhatian ulama dan ilmuwan terhadap kajian Ulum Al-Qur'an dapat dikatakan sudah cukup memadai, terutama yang berasal dari sumber Arab dan para orientalis juga banyak yang meneliti tentang Al-Qur'an. Sejumlah tokoh orientalis semacam Ignaz Goldziher (1850-1921), Theodore Noldeke (1836-1931), orientalis Jerman, dan Regis Blachere (1900-1973), orientalis Perancis.[8] Tetapi kemampuan bahasa menjadi faktor penghambat utama dalam memperoleh informasi dari sumber-sumber utama. Kendala yang dihadapi adalah kemampuan menguasai bahasa Arab dan Inggris. Pada umumnya penguasaan bahasa inilah yang menjadi kendala yang paling mendasar. Terlebih lagi yang menguasai dua bahasa sekaligus sangat terbatas. Urgensi bahasa Inggris sangat vital dalam memahami informasi dari sumber Barat, orientalis, baik sebagai perbandingan atau mengklarifikasi pandangan yang dianggap tidak proporsional.

Bagaimanapun, kajian para orientalis yang mayoritas menggunakan bahasa Inggris tidak boleh dipandang sebelah mata. Dengan demikian, penguasaan bahasa Inggris juga sangat menentukan dalam menggali informasi ilmiah. Hal ini berarti beban yang dihadapi semakin berat dan kompleks bagi para cendekiawan Muslim, khususnya generasi Muslim pada

---

[7] Mannâ' Khalil al-Qaththân, *Mabâḫits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Ḫadîts, 1973), hlm. 9.

[8] Kajian lebih detail mengenai para orientalis Barat yang menekuni kajian Islam. Lihat 'Abd al-Raḫmân Badâwi, *Mausû'ah al-Musytasyriqîn*, Cet. 2, (Beirut: Dâr al-'ilmi li al-Malayin, 1989).

masa mendatang. Kenyataan ini mengindikasikan tantangan dan sekaligus peluang bagi umat Islam. Bertolak dari sinilah peran generasi muda menjadi sangat strategis. Mahasiswa sebagai komponen penentu, diharapkan menyerap ilmu dari berbagai sumber, sehingga dapat memperoleh pengetahuan yang komprehensif dan mampu menyeleksi informasi yang diperolehnya, terutama yang berhubungan dengan Ulum Al-Qur'an.

Ulum Al-Qur'an sudah dibakukan menjadi salah satu mata kuliah wajib di semua perguruan tinggi Islam di Indonesia, baik negeri maupun swasta. Tujuannya ialah untuk mempersiapkan mahasiswa dengan seperangkat instrumen ilmu dasar yang digunakan untuk menggali kandungan Al-Qur'an. Buku ini sengaja disusun berdasarkan atas materi-materi Ulum Al-Qur'an yang telah ditentukan sesuai dengan silabus Matakuliah tersebut. Bahan-bahan rujukan yang digunakan juga berdasarkan atas referensi yang digunakan menurut silabus yaitu Shubhi al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-'Ilm al-Malayin, 1977); Mannâ' Khalîl Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Riyâdh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadîts, 1973); Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, *al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* (Kairo: 'Îsâ al-Bâbî al-Halabi, Mesir, T.Th.); Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: 'Îsâ al-Bâbî al-Halabi, T.Th.); Al-Zahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn* (Kairo: Mathba'ah al-Sa'âdah, T.Th.); T. Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1970); Al-Zarkasyî, *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* (Kairo: 'Îsâ al-Bâbî al-Halabi, 1972); Ahmad von Denffer, *Ilmu Al-Qur'an: Pengenalan Dasar,* Terj. Ahmad Nashir Budiman (Jakarta: Rajawali, 1988). Di samping rujukan utama yang telah ditentukan tersebut, terdapat pula sejumlah referensi yang sangat dianjurkan karena memiliki korelasi yang relevan dengan pembahasan Ulum Al-Qur'an.

Ulum Al-Qur'an, seperti yang disinggung di atas, memiliki objek kajian yang sangat banyak. Namun dalam buku ini pe-

nyusun membatasi pembahasannya hanya pada materi-materi yang telah ditetapkan dalam silabus. Buku ini terdiri atas duabelas bab dengan sistematika penulisan sebagai berikut. Dalam Bab I, sebagai bab pembuka, maka pada bab pendahuluan ini memuat gambaran singkat kegunaan dan urgensi Ulum Al-Qur'an bagi umat Islam umumnya dan mahasiswa Islam khususnya. Di dalam bab ini juga dipaparkan tentang sistematika penyusunan buku ini dengan memberikan ulasan-ulasan singkat pada tiap babnya.

Dalam Bab II akan dibahas tentang pengertian Ulum Al-Qur'an, dalam hal ini diuraikan cabang-cabang (pokok-pokok bahasan) Ulum Al-Qur'an, disertai dengan keterangan singkat tiap cabang ilmu Ulum Al-Qur'an. Gambaran perkembangan Ulum Al-Qur'an dari waktu ke waktu dapat dijumpai pada sistematika kronologi para penulis Ulum Al-Qur'an.

Dalam Bab III akan dibahas tentang pengertian Al-Qur'an dan hikmah diwahyukan Al-Qur'an secara berangsur-angsur. Dijelaskan juga mengenai proses perjalanan penulisan Al-Qur'an yang dimulai sejak masa Nabi, dan perkembangan penulisan Al-Qur'an hingga pada masa *Khulafâ' al-Râsyidîn*. Kemudian bagaimana pemeliharaan Al-Qur'an setelah masa khalifah. Dalam bab ini, dijelaskan pula *rasm Al-Qur'ân*, pengertian *rasm Al-Qur'ân*, pendapat tentang *rasm Al-Qur'ân*, kaitan *rasm Al-Qur'ân* dengan *qirâ'ât* atau pola bacaannya. Di sini dilengkapi dengan skema singkat yang menggambarkan proses penulisan Al-Qur'an secara kronologis sejak dari pengumpulan mushaf sampai penulisannya secara sempurna.

Dalam Bab IV akan dibahas tentang *asbâb al-nuzûl*. Latar belakang diturunkannya suatu ayat Al-Qur'an biasanya disebabkan karena adanya peristiwa-peristiwa tertentu yang belum pernah terjadi sebelumnya. Nabi sering kali menghadapi hal-hal baru seperti ini yang sudah pasti membawa masalah baru, dan Nabi adalah sebagai sentral figur yang dituntut dapat memberikan solusinya. Dalam situasi Nabi tidak dapat mem-

berikan pemecahannya inilah biasanya wahyu turun. Peristiwa-peristiwa yang menyebabkan turunnya wahyu inilah yang disebut *asbâb al-nuzûl.* Dalam bab ini penulis membahas tentang pengertian dan macam-macam *asbâb al-nuzûl,* ungkapan-ungkapan *asbâb al-nuzûl,* serta urgensi dan kegunaan *asbâb al-nuzûl.*

Dalam Bab V akan dibahas tentang keserasian Al-Qur'an, baik antar-ayat-ayat Al-Qur'an, antarsurah-surah Al-Qur'an juga menjadi kajian para ulama tafsir. Apa sebenarnya yang dimaksud dengan *munâsabah* Al-Qur'an itu, apa pula urgensi dan manfaatnya mengetahui semua itu. Di dalam bab ini pertanyaan-pertanyaan yang timbul itu akan terjawab. Di dalam bab ini penulis menjelaskan pengertian dan macam-macam *munâsabah,* urgensi, dan kegunaan mempelajari *munâsabah.*

Dalam Bab VI akan dibahas tentang Makkiyah dan Madaniyah. Ayat-ayat Al-Qur'an hanya terbagi ke dalam dua kelompok, yaitu Makkiyah dan Madaniyah. Perbincangan sekitar masalah ini akan dibahas di dalam bab ini. Penjelasan sekitar Makkiyah dan Madaniyah ini meliputi pengertian, klasifikasi ayat-ayat dan surah-surah Madaniyah, ciri-ciri khas ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah. Juga silang pendapat mengenai kriteria-kriteria dalam menentukan surah-surah Makkiyah dan Madaniyah. Dijelaskan juga arti penting mempelajarinya. Dalam bab ini pula dilengkapi dengan daftar surah-surah Makkiyah dan Madaniyah secara skematis.

Dalam Bab VII akan dibahas tentang *Muhkam* dan *Mutasyâbih.* Apa yang dimaksud dengan pengertian yang jelas dan nyata dari ayat Al-Qur'an? Apa pula yang dinamakan ayat-ayat yang memiliki makna ganda atau ambiguitas makna itu? Di dalam bab ini, penulis memaparkan tentang pengertian *Muhkam* dan *Mutasyâbih* serta bagaimana sikap dan argumen-argumen yang dipedomani oleh ulama tafsir dalam menghadapi ayat-ayat *Muhkam* dan *Mutasyâbih* serta *Fawâtih al-Suwar,* sikap para ulama terhadap ayat-ayat *Muhkam* dan

Mutasyâbih, Fawâtih al-Suwar. Pada bagian lain, diterangkan juga hikmah adanya ayat-ayat demikian.

Dalam Bab VIII akan dibahas tentang *qirâ'ât al-Qur'ân*. Membahas tentang pengertian, latar belakang timbulnya perbedaan *qirâ'ât*, urgensi mempelajari *qirâ'ât* dan pengaruhnya dalam *istinbâth* hukum. Dibahas juga mengenai bentuk *qirâ'ât* yang boleh dipegangi dan yang tidak boleh dipedomani. Dikemukakan pula beberapa contoh bacaan yang berbeda dan implikasinya dalam pemahaman dan pengambilan kesimpulan hukum. Para tokoh ahli baca yang terkenal juga disertakan di dalam bab ini.

Dalam Bab IX akan dibahas tentang *i'jâz Al-Qur'ân*. Al-Qur'an merupakan mukjizat Nabi yang utama dan paling besar, dan dianggap sebagai *mu'jizat khâlidah*, mukjizat abadi sepanjang masa. Tidak ada seorang pun yang meragukan kemukjizatan Al-Qur'an. Bagaimana sebenarnya seluk-beluk kemukjizatan Al-Qur'an tersebut. Di dalam bab ini penyusun menjelaskan mengenai pengertian dan macam-macam mukjizat, segi-segi kemukjizatan Al-Qur'an. Diuraikan pula beberapa sisi kemukjizatan Al-Qur'an dari segi ketinggian gaya sastra, dan kandungan ilmiah. Dikemukakan juga bagaimana tantangan Nabi terhadap para sastrawan Arab untuk menandingi ketinggian Al-Qur'an.

Dalam Bab X akan dibahas tentang tafsir, takwil, dan terjemah. Persoalan tafsir dan takwil selalu muncul di tengah-tengah kancah pembahasan ulama tafsir. Sebab itu, penyusun di dalam bab ini membicarakan tentang pengertian tafsir, takwil, dan terjemah. Para ulama tafsir berbeda pendapat mengenai tafsir dan takwil. Sebagian ulama tafsir menganggap bahwa antara tafsir dan takwil tidak ada bedanya, sebagian yang lain berpendirian bahwa antara tafsir dan takwil terdapat perbedaan yang jelas. Di dalam bab ini, penyusun menguraikan persoalan ini. Kemudian, masalah terjemah Al-Qur'an juga dibahas di sini. Pembicaraan bab ini diakhiri dengan ka-

jian mengenai klasifikasi tafsir. Pokok masalah terfokus pada pembicaraan mengenai model penafsiran. Banyak metode penafsiran yang dipakai oleh para mufasir, namun dalam bab ini penulis hanya mengulas tiga corak penafsiran, yaitu *tafsîr bi al-ma'tsur, tafsîr bi al-ra'yi,* dan *tafsîr al-isyâri.* Dilengkapi dengan beberapa contoh kitab tafsir yang terkenal dan ulasan-ulasan singkat terhadap sejumlah tafsir yang terkenal.

Dalam bab XI, akan dibahas tentang model penghitungan jumlah ayat Al-Qur'an yang merupakan analisis atas beberapa pendapat mufasir. Adapun Bab XII adalah Bab Penutup, yang berisikan sejumlah kesimpulan dari uraian-uraian sebelumnya.

2

ULUM AL-QUR'AN DAN PERKEMBANGANNYA

A. Pengertian Ulum Al-Qur'an

Al-Qur'an diturunkan Allah SWT kepada manusia sebagai petunjuk mencapai keselamatan, kebahagiaan dunia dan akhirat. Pada masa Nabi, masalah-masalah yang timbul selalu dapat diselesaikan dengan mudah, dengan bertanya langsung kepada beliau. Namun perkembangan selanjutnya tidaklah demikian. Dalam upaya menggali dan memahami isi Al-Qur'an, umat Islam perlu kepada alat untuk membedahnya.

Mereka perlu ilmu untuk memahami Al-Qur'an. Ilmu atau alat yang diperlukan tidak cukup satu, tetapi sangat banyak, maka muncul istilah *'Ulûm Al-Qur'ân* (Ulum Al-Qur'an: ilmu-ilmu Al-Qur'an). Kata *'ulûm* jamak dari *'ilm,* artinya *al-fahm wa al-idrâk* (paham dan menguasai).[1] *'Ulûm Al-Qur'ân* seperti yang dikenal sekarang, tidak muncul sekaligus menjadi satu kumpulan yang sempurna. Melalui proses yang cukup lama, Ulum Al-Qur'an, mengalami perkembangan yang simultan dan berkesinambungan. Proses kemajuan itu akibat dari adanya sikap para ulama yang memiliki kecenderungan yang berbeda dalam menggali Al-Qur'an. Di antara mereka ada yang meni-

[1] Mannâ' Khalîl al-Qaththân, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an,* Terj. Mudzakir AS, Cet. 2, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994), hlm. 8.

tikberatkan kepada masalah *rasm* (penulisan), *asbâb al-nuzul* (sebab turun), *i'jâz* (kemukjizatannya), dan *balâghah* (gaya sastra). Jadi, tiap ulama mempunyai ketertarikan tersendiri pada Al-Qur'an, sehingga ilmu-ilmu tersebut masih belum teratur rapi dan beredar pada tokohnya masing-masing. Suatu ketika Imam Syâfi'î dituduh mempunyai paham yang menyimpang berkenaan dengan Al-Qur'an. Ia diajukan ke hadapan khalifah Harûn al-Rasyîd. Khalifah bertanya, "Bagaimana pendapatmu tentang Kitab Allah? Imam Syâfi'î menjawab, "Kitab Allah yang mana sebab Allah telah menurunkan banyak kitab suci." "Kitab Allah yang diturunkan kepada Muhammad SAW," jawab Khalifah. Imam Syâfi'î menambahkan, ilmu Al-Qur'an itu banyak sekali. Apakah Anda bertanya tentang bagian-bagian yang *muhkâm, mutasyâbih,* bagian-bagian yang dibelakangkan atau didahulukan, ataukah tentang *nâsikh* dan *mansûkh,* ataukah soal-soal yang lain.[2] Dari jawaban Imam Syâfi'î itu, mengindikasikan bahwa Ulum Al-Qur'an itu sangat banyak. Ulum Al-Qur'an adalah sekumpulan ilmu yang membahas tentang berbagai segi dari Al-Qur'an. Para ulama mendefinisikan Ulum Al-Qur'an sebagai, "ilmu yang membahas hal-hal yang berhubungan dengan Al-Qur'an dari segi aspek turun, sistematika, pengumpulan dan penulisan, bacaan, tafsir, kemukjizatan, serta *nâsikh* dan *mansûkh.*"[3] Sebagian ulama mengatakan bahwa ilmu-ilmu ini juga disebut dengan *ushûl al-tafsîr.* Sebab, cakupan pembahasan dalam Ulum Al-Qur'an berkaitan dasar-dasar memahami Al-Qur'an. Karena itu, seluk-beluk Ulum Al-Qur'an mutlak harus dikaji dan dikuasai oleh seorang mufasir.[4]

---

[2] Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid I (Beirut: Dâr al-Fikr, T.Th.), hlm. 26. Hal ini diceritakan kembali dalam Shubhi al-Shâlih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an,* Terj. Tim Pustaka Firdaus, Cet. 6, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 149.

[3] Muhammad Quraish Shihab, *et al., Sejarah & Ulum Al-Qur'an,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 40.

[4] Qaththân, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an,* hlm. 9.

B. Sejarah Perkembangan Ulum Al-Qur'an

Telah disinggung, bahwa pada masa Nabi segala masalah selalu dikembalikan kepadanya. Karena itu, kebutuhan Ulum Al-Qur'an pada masa itu tidak dibutuhkan. Setelah ia wafat dan kepemimpinan umat Islam berada di tangan *Khulafâ' al-Râsyidîn*, mulai muncul adanya ilmu-ilmu Al-Qur'an. Khususnya dimulai ketika adanya perintah penulisan Al-Qur'an yang dipelopori oleh 'Utsmân bin 'Affân. Karenanya, ilmu yang pertama kali tentulah ilmu *rasm Al-Qur'an*, karena berkaitan dengan tulis-menulis. Posisi 'Utsmân berarti sebagai perintis awal ilmu-ilmu Al-Qur'an sehingga namanya tetap diabadikan dengan *rasm al-'Utsmâni.*[5]

Setelah itu, tampil 'Alî bin Abi Thâlib sebagai pengganti 'Utsmân. Lalu, 'Ali menugaskan Abû al-Aswâd al-Duali[6] merancang dan meletakkan kaidah-kaidah *naḫwu.* Ilmu paramasastra ini muncul sebagai landasan yang bagus bagi timbulnya ilmu *I'râb Al-Qur'ân.* Usaha pengembangan ilmu Al-Qur'an ini tetap berlanjut pada masa sahabat. Sesuai dengan kapabilitas, bobot dan kualitas sahabat, mereka mempunyai konsen tersendiri, namun tujuan tetap sama menggali hikmah-hikmah yang ada di dalam Al-Qur'an dan menyampaikan tafsir-tafsirnya kepada umat Islam. Usaha mereka berikutnya dilanjutkan oleh generasi tabiin, begitu seterusnya sampai sekarang.

Di antara para mufasir yang terkenal ialah *Khulafâ' al-Râsyidîn,* Ibn Mas'ûd, Ibn 'Abbâs, 'Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, 'Abd Allâh bin Zubair, dan Abû Mûsâ al-Asy'arî. Setiap mereka memiliki murid-murid yang tekun dan serius dalam mendalami Al-Qur'an. Ibn 'Abbâs merupakan tokoh guru di Mekkah. Di antara murid Ibn 'Abbâs misalnya, Sa'îd bin Jubair, Ikrîmah, Mujahid, 'Atha' bin Abî Rabbah. Di Irak, 'Abd Allâh

---

[5] Al-Shâliḫ, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, hlm. 144.
[6] *Ibid.*

bin Mas'ûd dengan murid-muridnya misalnya al-Qamah bin Qais, Masruq, al-Aswâd bin Yazîd, Amir al-Sya'bi, Qatadah bin Di'amah. Di Kufah, ada Ibn Mas'ûd. Di Madinah, ada Zubair bin Aslâm.[7] Dari lisan dan tulisan mereka itulah keluar berbagai ilmu tafsir, ilmu *gharîb Al-Qur'ân*, ilmu *asbâb al-nuzul*, ilmu *makki wa al-Madani*, serta ilmu *nâsikh* dan *mansûkh*. Namun semua ilmu itu masih tetap diriwayatkan dengan cara dikte, dan baru pada abad kedua Hijriyah ilmu-ilmu mereka dituliskan (masa *tadwin* atau pembukuan).

Dari sini mulailah muncul tokoh dan spesialis ilmu yang digelutinya. Pada abad kedua Hijriyah, di mana ilmu tafsir dan *asbâb al-nuzul*, ilmu tentang *makki* dan *madani*, serta *nâsikh* dan *mansûkh* merupakan ilmu-ilmu utama dalam mengkaji Al-Qur'an. Pada abad ini, tampil cendekiawan-cendekiawan Islam seperti Syu'bah bin al-Hajjâj, Sufyân bin 'Uyainah, dan Waki' bin Jarrah.[8]

Pada abad ketiga Hijriyah, 'Alî bin al-Madini (w. 234 H) yang juga sebagai guru al-Bukhârî, menyusun kitab *Asbâb al-Nuzul*. Abû 'Ubaid al-Qâsîm bin Salâm (w. 224 H) menyusun kitab *Nâsikh Mansûkh* dan *Qirâ'ât*. Ibn Qutaibah dengan *Musykilah Al-Qur'ân*. Kemudian pada abad keempat, Muhammad bin Khalaf bin Marzaban (w. 309 H) menyusun kitab *al-Hâwi fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Abû Muhammad bin Qâsim al-Anbârî menyusun kitab *'Ajâ'ib 'Ulûm Al-Qur'ân*. Abû Bakar al-Sijistânî (w. 330 H) menyusun *Kitâb Gharîb Al-Qur'ân*, Muhammad bin 'Alî al-Adfawi (w. 388 H) menyusun kitab *al-Istighna fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Pada abad kelima, Abû Bakar al-Baqalânî wafat pada tahun 403 H menyusun kitab *I'jâz al-Qur'ân*, 'Alî bin Ibrâhîm bin Sa'id al-Hufî (w. 430 H) menyusun kitab *I'rab Al-Qur'ân*, al-Mawardî (w. 450 H) menyusun kitab *Amtsilah Al-Qur'ân*. Pada abad ketujuh Hijriyah muncul al-'Izz bin 'Abd al-Salâm (w. 660 H). menulis tentang *Majâz Al-Qur'ân*. 'Alam al-Dîn al-Sakhâwî

[7] *Ibid.*, hlm. 145.
[8] *Ibid.*

(w. 643 H) menyusun kitab *'Ilm al-Qirâ'ât*.[9]

Terhadap bertebarannya ilmu Al-Qur'an yang beragam dan berserakan ini, ada sebagian peneliti yang mengkaji ilmu-ilmu tersebut. Menurut data penelitian yang ditemukan oleh Syekh Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqâni, penulis *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, mengatakan bahwa istilah *'Ulûm Al-Qur'ân* dalam performa lengkap, muncul secara nyata sebenarnya setelah adanya kitab *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* yang dikarang oleh 'Alî bin Ibrâhîm bin Sa'id yang dikenal dengan al-Hufî (w. 430 H). Buku ini sangat tebal, mencapai tigapuluh jilid, lima belas jilid masih tersimpan di dalam perpustakaan Kairo, Mesir, dengan nomor 59 tafsir, namun masih dalam keadaan tidak teratur. Menurut penomoran yang digunakan sebenarnya, kitab ini merupakan kitab tafsir. Kemudian disusul oleh Ibn al-Jauzi (w. 597 H), menulis *Funûn al-Afnân fî 'Ajâ'ib 'Ulûm Al-Qur'ân*. Lalu Badr al-Dîn al-Zarkâsyi (w. 794 H) menyusun kitab lengkap *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Jalâl al-Dîn al-Balqini (w. 824 H), memberikan beberapa tambahan atas *al-Burhân* di dalam kitab *Mawâqi' al-'Ulûm min Mawâqi' al-Nujûm*. Adapun Jalâl al-Dîn al-Suyûthî menulis kitab *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*.[10]

Pada masa modern, para pemikir membangkitkan wacana pemikiran baru, dan mereka meramu kembali dan mengaitkan pengetahuan-pengetahuan modern dengan ilmu-ilmu Al-Qur'an. Akhirnya, timbullah gerakan baru dalam bidang ini yang memberi nuansa yang lebih segar dan dinamis, sehingga muncul karangan-karangan dengan coraknya yang baru dan tampil beda. Misalnya kitab *I'jâz al-Qur'ân* karangan Musthafâ Shâdiq Râfi'i. Kitab *al-Tashwîr al-Fann fî Al-Qur'ân*, *fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan *Masyâhid al-Qiyâmah fî Al-Qur'ân* oleh Sayyid al-Quthb, *Tarjamah Al-Qur'ân* oleh Syekh al-Marâghî, *al-Nabâ' al-'Azîm* oleh Muhammad 'Abd Allâh al-Darraz, dan *Mahâsin*

[9] *Ibid.*, hlm. 146-147.
[10] *Ibid.*, hlm. 151.

al-Ta'wîl oleh Jamâl al-Dîn al-Qâsimi (w. 1332 H). Sementara itu, Syaikh Thahir al-Jazairî menulis *al-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Syekh Muhammad 'Alî Salâmah menulis kitab *Manhaj al-Furqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Diikuti oleh muridnya Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqâni yang menyusun *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*,[11] dan akhirnya muncul Shubhi Shâlih dengan kitab *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Kemudian, Mannâ' Khalîl al-Qaththân dengan judul buku yang sama *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*.

Khususnya di kalangan penulis di Indonesia, dijumpai buku-buku mengenai Ilmu-ilmu Al-Qur'an. Antara lain *Sejarah dan Pengantar llmu Al-Qur'an/Tafsir* karya T.M. Hasbi al-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Tafsir* karya Rif'at Syauki Nawawi dan Ali Hasan. Pakar tafsir Indonesia yang paling menonjol dewasa ini ialah Prof. Muhammad Quraish Shihab yang menulis *Membumikan Al-Qur'an*, di mana pada bagian pertama karya ini membahas tentang bagian penting dari Ulum Al-Qur'an, sementara bagian kedua menerangkan kajian tematik Al-Qur'an. Khusus mengenai kajian tematik, Shihab juga menulis *Wawasan Al-Qur'an*. Kemudian muncul buku *Sejarah dan Ulumul Quran* yang ditulis oleh Muhammad Quraish Shihab *et al.* dengan Azyumardi Azra bertindak sebagai editor.

Suatu hal yang tidak boleh diabaikan ialah kajian Al-Qur'an dan ilmu-ilmunya yang dilakukan para orientalis. Ketertarikan mereka terhadap persoalan Al-Qur'an besar sekali. Perhatian ilmiah orang-orang Eropa terhadap Al-Qur'an bermula dari kunjungan Peter yang Agung (Peter *the Venerable*)[12] kepala Biara Cluny ke Toledo pada abad keduabelas. Menyadari akan kekuatan dan kemajuan Islam karena berpangkal pada Al-Qur'an, maka ia pun menyusun serangkaian program ilmi-

[11] *Ibid.*, hlm. 152.

[12] Ia adalah ahli teologi dan seorang pendeta, lahir di kota Auverge, Perancis Tengah pada 1092 dan meninggal 25 Desember 1156. 'Abd al-Rahmân Badâwî, *Mausu'ah al-Mustasyriqin*, (Beirut: Dâr al-Ilmi li al-Malayin, 1989), hlm. 68.

ah untuk menggali Al-Qur'an. Meskipun usahanya ini pada masanya tidak banyak membuahkan hasil, namun pada abad-abad berikutnya kajian orang-orang Eropa, yang disebut orientalis, banyak didapati kemajuan-kemajuan, baik yang positif maupun negatif mengenai berbagai aspek masalah ketimuran, terutama Islam. Karena itu, cendekiawan Islam mesti dapat menentukan sikap terhadap hasil karya mereka. Bagaimanapun mereka memiliki misi tersendiri. Ada yang memang untuk kepentingan keagamaan yang cenderung negatif dan ada pula yang untuk kepentingan ilmiah, sehingga cenderung netral dalam memberikan penilaian terhadap Islam.

Garis Besar Kronologi Perkembangan Ulum Al-Qur'an

Periode	Tokoh	Cabang Ilmu
Masa sahabat (generasi pertama)	Abû Bakar al-Shiddiq, 'Umar bin Khaththab, 'Alî bin Abi Thâlib, 'Abd Allâh bin 'Abbâs, 'Abd Allâh ibn Mas'ûd, Zaid bin Tsabit, 'Ubay bin Ka'ab, Abû Mûsâ al-Asy'arî, dan 'Abd Allâh bin Zubair	'ilm rasm Al-Qur'ân, 'ilm i'rab Al-Qur'ân, 'ilm qirâ'ât, 'ilm asbâb al-Nuzul, 'ilm makki wa al-madani, 'ilm nâsikh wa al-mansûkh, dan 'ilm gharîb Al-Qur'ân
Masa Tabiin (generasi kedua)	Mujahid, 'Atha bin Abi Rabah, Ikrîmah, Qatadah, Hasan al-Bashri, Sa'id bin Jubair, 'Alqamah bin Qa'is dan Zaid bin Aslâm	
Tabi' Tabiin (generasi ketiga)	Malik bin Anas (w. 795)	Mereka peletak dasar-dasar Ulum Al-Qur'an
Generasi penerus abad kedua	Zaid bin Harun al-Silmi (w. 117 H/733 M), Syu'bah bin Hajjâj (w. 160 H/776 M), Sufyân bin 'Uyainah (w. 198 H/814 M) 'Abd al-Razzâq bin Hartunam (w. 211 H/827 M), dan bin al-Jarrah (w. 197 H/812 M).	Para ahli Hadis yang mengumpulkan Hadis yang berkaitan dengan tafsir Al-Qur'an secara khusus dalam satu bab

Lanjutan ...

Abad ketiga	'Alî bin 'Abd Allâh al-Madini (w. 234H/849 M)	Ia menulis kitab *Asbâb al-Nuzul*
	Abû 'Ubaid al-Qâsîm bin Salâm (w. 224 H)	Ia menulis *Nasikh wa al-Mansûkh, Qirâ'ât*, dan *Fadha'il Al-Qur'ân*
	Ibn Qutaibah (276H/ 889M)	Ia menulis *Musykil Al-Qur'ân*
	Muhammad bin Ayyûb al-Dharis (w. 294 H/907 M)	Ia menulis *Makki wa al-Madani*
Abad keempat	Ibn Jarîr al-Thabarî (w. 310/923).	*Tafsîr al-Thabari, Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, juga *I'rab Al-Qur'ân*
	Muhammad Ibn Khalaf ibn al-Murzaban (w. 309 H/ 921 M)	*al-Hawi fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
	Abû Bakar Qâsim al-Anbârî (w. 328 H/940)	*'Ajâ'ib 'Ulûm Al-Qur'ân*
	Abû Hasan 'Alî bin Ismâ'il al-Asy'arî (w. 324 H)	*al-Mukhtazin fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
	Abû Bakar Muhammad bin 'Abd 'Azîz al-Sijistânî (w. 330 H)	*Fî Gharîb Al-Qur'ân*
	Muhammad bin 'Alî al-Afdhâwî (w. 388H/998 M)	*al-Istighna fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
Abad Kelima	Abû Bakar al-Baqilânî (w. 403 H)	*I'jâz Al-Qur'ân*
	'Alî bin Ibrâhîm bin Sa'id al-Hufî al-Mishri (w.420 H)	*al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
	Abû Ammar al-Dari (444 H/1054 M)	*al-Taisir fî Qirâ'ât al-Sab'ah*
	Al-Mawardi (w. 450 H)	*Amtsal Al-Qur'ân*
Abad Keenam	Ibn al-Jauzi (w. 597H)	*Funûn al-Afnân fî ' Ajâ'ib 'Ulûm Al-Qur'ân*
		al-Mujtabâ fî 'Ulûm Tata'allaq bi Al-Qur'ân
	Abû al-Qâsim 'Abd al-Rahmân al-Suhayli (w. 581 H/1185 M)	*Mubhamât Al-Qur'ân*
	al-Sakhâwi (w. 597 H/ 1201 M)	*al-Mursyid al-Wajiz fî ma Yata'allaq bi Al-Qur'an al-'Azîz*

Lanjutan ...

Abad Ketujuh	'Alî bin Muhammad bin 'Abd Shamad al-Sakhâwî (w. 643 H)	*al-Qirâ'ât*
	Abû Muhammad 'Abd al-'Azîz al-Salâm (w. 66 H)	*Fî Majâz al-Qur'ân*
Abad Kedela-pan	Badr al-Dîn al-Zarkâsyi (w. 794H)	*al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
Abad Kesem-bilan	Jalâl al-Dîn al-Bulqini (w. 824 H)	*Mawaqi' al-'Ulûm min Mawaqi' al-Nujûm*
Abad Kese-puluh	Jalâl al-Dîn al-Suyûthi (w. 911 H)	*al-Thahbir fî 'Ulûm al-Tafsîr*
		Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân
Masa Modern	Musthafa Shâdiq al-Râfi'i	*I'jâz Al-Qur'ân*
	Sayyid Quthb	*al-Tashwir al-Fanni fî Al-Qur'ân*
		Masyâhid al-Qiyâmah fî Al-Qur'ân
	Syekh Mushafâ al-Marâghî	*Tarjamah Al-Qur'ân*
	Musthafa Shabri	*Mas'alah Tarjamah Al-Qur'ân*
	Muhammad 'Abd Allâh Daraz	*al-Nabâ' al-'Adzîm*
	Jamal al-Dîn al-Qâsimi	*Mahâsin al-Ta'wîl*
	Syekh Thâhir al-Jaza'iri	*Al-Tibyân fî Ulûm Al-Qur'ân*
	Syekh Muhammad 'Alî Salâmah	*Manhaj al-Fur'qân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
	Muhammad 'Abd al-Azhîm al-Zarqâni	*Manâhil al-'Urfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
	Syekh Ahmad 'Alî	*Mudzakirat 'Ulûm Al-Qur'ân*
	Muhammad 'Alî al-Shabûnî	*Al-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
	Shubhi al-Shâlih	*Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'an*
	Mannâ' Khalîl al-Qaththân	*Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*
	T.M. Hasbi al-Shiddiqie	*Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*
	Muhammad Quraish Shihab	*Membumikan Al-Qur'an*
		Sejarah & Ulum Al-Qur'an

Skema perkembangan tersebut merupakan sebagian dari ulama Ulum Al-Qur'an yang dianggap mewakili zamannya. Bisa jadi terdapat ulama lain yang sebenarnya lebih tepat dan lebih representatif ditempatkan sebagai mewakili generasinya.

C. Ruang Lingkup Pembahasan Ulum Al-Qur'an

Uraian tersebut menunjukkan dinamika perkembangan Ulum Al-Qur'an, dan proses itu akan tetap berlangsung selaras dengan perkembangan zaman. Yang pasti, ilmu-ilmu Al-Qur'an akan terus bergerak seiring dengan kemajuan peradaban manusia. Bila pada masa awal turunnya Al-Qur'an, jargon yang populer adalah *al-'ilm fî al-shudûr* (dalam arti dihafal di dalam dada karena belum terbiasa dengan tradisi tulis menulis), kemudian beralih menjadi ungkapan *al-'ilmi fî al-sutûr,* (dalam arti ditulis), pada gilirannya kelak jargon yang paling tepat pada era komputer sekarang ini adalah *al-'ilmi fî CD.* Dengan demikian, penguasaan teknologi tinggi komputer untuk mengembangkan kajian Al-Qur'an mesti dimaksimalkan.

Demikian pula ruang lingkup pembahasan Ulum Al-Qur'an akan selalu berkembang, dengan begitu cakupan kajian juga sangat luas. Cakupan pembahasan Ulum Al-Qur'an yang telah ada meliputi Al-Qur'an itu sendiri, penamaannya, akar katanya, pengertian, penamaan dan sifatnya, perbedaannya dengan Hadis qudsi. Lalu, wahyu yang meliputi pengertiannya, kemungkinan dan terjadinya wahyu, cara turunnya kepada malaikat dan Rasul, rahasia-rahasia di sekitar metode turunnya. Masalah penghimpunan sejak masa Nabi sampai terbitnya Al-Qur'an yang dinyatakan resmi sebagai bentuk finalnya.

Di samping itu juga membahas tentang *asbâb al-Nuzul,* ayat-ayat yang turun di Mekkah dan di Madinah, tentang awal surah, ilmu *qirâ'âh* dan ahlinya, *nâsikh mansûkh,* ilmu *rasm Al-Qur'an, muḫkâm* dan *Mutasyâbih, tafsîr,* kemukjizatannya, dan banyak lagi.

Menurut T.M. Hasbi al-Shiddiqie,[13] pokok-pokok pembahasan Ulum Al-Qur'an terfokus pada pembahasan-pembahasan yang berkaitan keenam hal berikut. *Pertama, nuzûl Al-Qur'ân:* waktu, tempat, dan latar belakangnya. Di sini dibicarakan ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah dan ayat-ayat yang turun di Madinah; kapan waktu diturunkannya, malam, siang, pagi, atau sore; apakah dalam perjalanan ataukah dalam rumah. *Kedua,* masalah *sanad,* apakah periwayatan itu disampaikan melalui jalur sanad yang *mutawâtir, âẖad, syâdz,* rupa-rupa *qirâ'ât* Nabi, para perawi, *ẖuffâzh,* dan cara menyikapinya. *Ketiga,* berkenaan dengan bacaan, apakah dalam membaca perlu di-*waqaf*-kan, disambung, juga mengenai *ibtida',* soal *imâlah, mâd, idghâm,* dan sebagainya. *Keempat,* masalah *lafadz,* adakah *lafadz* ayat yang *gharîb, mu'arab, majâz, musytarak, mutarâdif, isti'ârah,* dan *tasybîh. Kelima,* Kaitan makna dan hukum. Mengenai soal *'âm, khâsh, mujmal, mufashshal, mantuq, muthlaq, muqayyad, mutasyâbih, nâsikh* dan *mansûkh,* serta *muqaddam* dan *mu'akhar. Keenam,* soal-soal makna Al-Qur'an yang berkaitan dengan *lafadz* yang meliputi *fashl, washl, îjâz, ithnâb, musâwah,* dan *qashr.*

D. Cabang-cabang Ulum Al-Qur'an

Objek-objek kajian yang menjadi pokok pembahasan seperti yang disinggung di atas itu sangat banyak. Demikian juga ilmu-ilmu yang memfokuskan pengkajiannya pada objek bahasan di atas juga banyak. Cabang ilmu-ilmu itulah yang membentuk Ulum Al-Qur'an. Badr al-Dîn al-Zarkâsyi (w. 794H/1392 M) di dalam karyanya *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân,* menyebut 74 ilmu yang termasuk ke dalam kelompok Ulum Al-Qur'an.[14] Jalâl al-Dîn al-Suyûthi (w. 911 H/1505 M)

[13] T.M. Hasbie ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir,* Cet. 14, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 100-102.

[14] Badr al-Dîn Muhammad al-Zarkâsyi, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* (Kairo: 'Îsâ al-Bâbî al-Halabi, 1957).

dalam *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* menyebutkan lebih dari 100 cabang ilmu yang termasuk Ulum Al-Qur'an.[15]

T.M. Hasbi al-Shiddiqie menjelaskan, muatan-muatan yang dibahas di dalam Ulum Al-Qur'an yang terpokok meliputi:

1. Ilmu *Mawâthin al-Nuzûl*. Dengan ilmu ini diketahui, tempat, waktu, musim, awal ayat, dan akhir ayat. Kitab yang membahas tentang ini, *al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* karya al-Suyûthi.
2. Ilmu *Tawârikh al-Nuzûl*. Ilmu ini mengkaji tentang sejarah turunnya ayat secara mendetail, dengan ilmu ini diketahui masa turun ayat, tertib turunnya, satu demi satu dari awal turunnya, tertib turun surah sampai sempurna.
3. Ilmu *Asbâb al-Nuzûl*. Ilmu *asbâb al-nuzûl* menjelaskan sebab-sebab turun ayat. Karya-karya yang memuat tentang ilmu ini di antaranya *Lubâb al-Nuqûl* karangan al-Suyûthi sekalipun banyak terdapat periwayatan yang kurang sahih.
4. Ilmu *Qirâ'ât*. Dengan ilmu *qirâ'ât* dapat diketahui ragam bacaan Al-Qur'an yang diterima Rasulullah. Terdapat sepuluh macam model bacaan yang sah dan terdapat juga sejumlah bacaan yang tidak valid. Karena itu, kita mesti berhati-hati dan waspada dengan kategori model bacaan, karena terdapat bacaan yang benar dan ada yang keliru. Tulisan yang beredar di Indonesia adalah menurut *qirâ'ât* Hafs, salah satu model dari *qirâ'ât* tujuh. Kitab yang paling baik mengenai *qirâ'ât* ialah *al-Nasyr fî Qira'ah al-'Asyr* karya al-Imam Ibn al-Jazarî.
5. Ilmu *Tajwîd*. Melalui ilmu *tajwîd*, orang akan dapat mengetahui tempat mulai dan tempat berhenti dalam membaca Al-Qur'an, sehingga pembaca akan tahu dengan pasti, kapan harus mulai dan kapan mengakhiri bacaan.

[15] Jalal al-Dîn al-Suyûthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979).

Demikian pula seorang pembaca akan mengetahui kapan sesuatu bacaan mesti dibaca panjang dan kapan mesti dibaca pendek, sehingga tidak akan terjadi kerancuan dalam membaca Al-Qur'an. Bacaan yang benar acap kali mengacu pada pemahaman yang benar pula.

6. Ilmu *Gharîb al-Qur'ân*. Melalui ilmu ini, kita akan mengetahui makna-makna yang aneh, ganjil, dan tidak wajar dari yang biasanya, juga tidak terdapat dalam percakapan sehari-hari. Ilmu ini termasuk ilmu yang sangat pelik dan rumit, sehingga dibutuhkan kepekaan rasa bahasa seseorang. Kitab yang bagus mengenai lafaz-lafaz ini ialah *al-Mufradât li Alfâdz Al-Qur'ân al-Karîm*, karya al-Râghib al-Isfahâni, dan *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* karya al-Suyûthi.
7. Ilmu *I'râb Al-Qur'ân*. Dengan ilmu ini, orang akan dapat menguraikan posisi lafaz dalam suatu kalimat, apakah sesuatu lafaz menempati posisi sebagai subjek atau objek. Kekeliruan dalam menentukan posisi sesuatu kalimat akan berpengaruh pada pemahaman kandungan bacaan. Di antara kitab yang membahas masalah ini ialah kitab *Imlâ' al-Rahmân* karya 'Abd al-Baqâ' al-'Ukbarî.
8. Ilmu *Wujûh wa al-Nadzâ'ir*. Dengan ilmu ini, seseorang akan dapat menentukan makna yang tepat dari berbagai makna yang muncul dalam suatu ayat. Ilmu ini dapat dipelajari melalui kitab *Mu'arak al-Aqrân* karya al-Suyûthi.
9. Ilmu *Muhkâm* dan *Mutasyâbih*. Dengan ilmu ini akan diketahui mana-mana ayat yang *muhkâm*, yaitu ayat-ayat yang memiliki makna jelas; dan mana-mana ayat yang *mutasyâbih*, yaitu ayat-ayat ambiguitas, samar-samar yang memiliki makna ganda. Salah satu kitab yang menggeluti mengenai ini adalah *al-Manzhumah al-Sakhâwiyah*, karya Imam al-Sakhâwî.
10. Ilmu *Nâsikh* dan *Mansûkh*. Dengan ilmu ini seseorang akan dapat mengetahui mana-mana ayat yang diganti dan

mana ayat-ayat penggantinya. Jadi, dengan ilmu ini seseorang akan mengetahui hukum yang sebenarnya. Di antara kitab yang membicarakan masalah ini ialah *al-Nâsikh wa al-Mansûkh* karya Abû Ja'far al-Nuhhas, terdapat juga di dalam *al-Itqân fî* Ulum Al-Qur'an karya Suyûthi, *Târîkh Tasyrî'* dan *Ushûl al-Fiqh* karya al-Khudari.

11. *Badî' Al-Qur'ân*. Melalui ilmu ini akan ayat-ayat Al-Qur'an akan diketahui sisi keindahan gaya bahasa Al-Qur'an, ketinggian sastra Al-Qur'an, dan keajaiban-keajaibannya. Pembahasan mengenai ilmu ini banyak diterangkan oleh para ahli Al-Qur'an, misalnya Suyûthi dalam *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* menjelaskannya pada jilid II dari halaman 83-96.
12. Ilmu *I'jâz Al-Qur'ân*. Dengan menggunakan ilmu ini seseorang akan dapat menerangkan kekuatan susunan lafaz, sehingga dipandang sebagai mukjizat, karena dapat melemahkan pakar bahasa Arab saat itu. Di antara kitab yang membicarakan kemukjizatan Al-Qur'an ialah kitab *I'jâz Al-Qur'ân* karangan al-Baqillânî.
13. Ilmu *Munâsabah*. Dengan ilmu ini akan diketahui keserasian ayat-ayat, surah-surah yang ada di dalam Al-Qur'an. Perimbangan yang selaras antar-ayat dan antar-surah, baik perimbangan ayat yang di depan dan yang di belakang. Karya yang banyak membahas tentang masalah ini di antaranya *Nazhm al-Durâr* karangan al-Biqâ'î.
14. Ilmu *Aqsâm Al-Qur'ân*. Dengan ilmu ini orang akan mengetahui maksud dan tujuan dari sumpah yang dinyatakan Allah. Banyak sumpah yang dinyatakan oleh Allah, dan biasanya dengan sebagian dari ciptaan-Nya yang memiliki potensi yang luar biasa, dan biasanya menunjukkan pada pentingnya dari makhluk yang dijadikan objek sumpah Allah SWT. Kitab yang membahas tentang masalah ini misalnya *al-Tibyân* karya Ibn al-Qayyim.
15. Ilmu *Amtsilah Al-Qur'ân*. Dengan ilmu ini orang akan

mengetahui perumpamaan-perumpamaan yang terkandung di dalam Al-Qur'an. Baik perumpamaan dengan perkataan yang nyata dengan kata dasar "umpama" maupun dengan kalimat yang mengindikasikan adanya perumpamaan di dalamnya. Kitab yang membahas tentang masalah ini misalnya *Amtsâl al-Qur'ân* karya al-Mawardî.

16. Ilmu *Jadal al-Qur'ân.* Dengan ilmu ini akan diketahui tentang perdebatan-perdebatan yang terjadi di dalam Al-Qur'an. Perdebatan yang terjadi antara orang-orang yang kepala batu, sering diungkapkan di dalam Al-Qur'an. Ayat-ayat yang berkaitan dengan ini telah dikumpulkan oleh Najm al-Dîn al-Thûsî.
17. Ilmu *Âdab al-Tilâwah.* Dengan ilmu ini akan diketahui tentang tata cara pembacaan Al-Qur'an, sopan santun dalam membacanya. Salah satu kitab yang membicarakan tentang moralitas membaca Al-Qur'an adalah *Kitâb al-Tibyân* karya al-Nawâwî.[16]

Demikian banyak jenis ilmu yang menjadi bagian dari Ulum Al-Qur'an. Al-Shiddiqie bahkan menambahkan, khususnya bagi orang yang ingin menjadi seorang penerjemah atau penafsir, di samping penguasaan bahasa dan serangkaian kaidah-kaidahnya, juga harus memahami ilmu tafsir. Inilah sekelompok ilmu yang berhubungan dengan Al-Qur'an yang pada dasarnya menyangkut ilmu agama dan bahasa. Namun dalam menghadapi ayat-ayat tertentu, misalnya mengenai ayat-ayat *kauniyah,* seorang mufasir dituntut agar memiliki pengetahuan lain di antaranya ilmu pengetahuan kosmologi dan astronomi. Dengan demikian, ilmu Al-Qur'an menjadi semakin terbuka. Terlebih lagi di era modern, di mana perkembangan ilmu pengetahuan khususnya informasi dan komunikasi semakin canggih, maka para ulama mau tidak mau dituntut untuk lebih mengembangkan wawasannya.

---

[16] *Ibid.*, hlm. 102-107.

Karena itu, agaknya tugas seorang mufasir pada masa-masa sekarang ini justru lebih berat, karena persoalan semakin kompleks dan rumit. Karena itu, penguasaan Ulum Al-Qur'an bagi seorang mufasir sangat menentukan, di samping pengetahuan-pengetahuan lain. Al-Zarqâni mengibaratkan Ulum Al-Qur'an sebagai anak kunci para mufasir. Mannâ' Qaththan menamakan Ulum Al-Qur'an sebagai *ushûl al-tafsîr,* pokok-pokok tafsîr.[17] Tegasnya, Ulum Al-Qur'an sangat penting dan terlebih pada saat sekarang, demikian pula ilmu-ilmu modern lain, dapat dijadikan sarana menggali mutiara-mutiara Al-Qur'an. Al-Qur'an menempatkan diri sebagai sumber inspirasi yang tidak pernah kering bagi perkembangan peradaban manusia. Semakin dikaji dan digali lebih dalam, maka akan ditemui sisi-sisi pengetahuan baru.

Berdasarkan kenyataan yang ada, maka sangat wajar bila al-Suyûthi berkomentar bahwa pintu ilmu ini senantiasa terbuka bagi setiap generasi dan setiap periode, begitu juga terbuka bagi munculnya persoalan-persoalan baru yang belum pernah ada sebelumnya. Karena itu, tugas ulama ialah memberikan solusi yang tepat dalam merespons perkembangan yang ada sebaik mungkin.[18]

---

[17] Qaththân, Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an, hlm. 16.

[18] Al-Suyûthi, al-Itqân *fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jilid I, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 3.

3

SEJARAH TURUN DAN PENULISAN AL-QUR'AN

A. Pengertian Al-Qur'an

Banyak pendapat tentang pengertian Al-Qur'an. Namun nama yang paling populer adalah Al-Qur'an, yang merupakan bentuk kata *masdar* dari *qa-ra-a*, sehingga kata Al-Qur'an dimengerti oleh setiap orang sebagai nama Kitab Suci yang mulia. Subhi al-Shalih mengemukakan berbagai pendapat dari para pakar Al-Qur'an sebagai berikut. *Pertama*, Imam al-Syâfi'î mengatakan, lafaz *Al-Qur'ân* yang terkenal itu bukan *musytaq* dan bukan pula ber-*hamzah*. Lafaz itu sudah lazim digunakan untuk pengertian *Kalâm Allâh* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Jadi, bukan berasal dari akar kata *qa-ra-a*. Sebab jika demikian, tentu semua yang dibaca dapat dinamai Al-Qur'an. Nama itu khusus bagi Al-Qur'an seperti halnya Taurat dan Injil. *Kedua*, al-Farra yang berpendapat, lafaz *Al-Qur'ân* adalah pecahan dari atau *musytaq* dari kata *qarâ'in*, bentuk plural dari *qarînah* yang berarti "kaitan," karena ayat-ayat Al-Qur'an satu sama lain saling berkaitan. Karena itu, jelaslah bahwa huruf *"nun"*pada akhir *lafazh Al-Qur'an* adalah huruf asli, bukan tambahan huruf. Ketiga, al-Asy'ârî dan para pengikutnya mengatakan bahwa lafaz *Al-Qur'ân* adalah *musytaq* dari akar kata *qarn*. Ia mengemukakan contoh kalimat

qarn al-sya'i yang berarti "menggabungkan sesuatu dengan sesuatu." Jadi, kata *qarn* dalam hal ini bermakna "gabungan atau kaitan," karena surah-surah dan ayat-ayat saling berkait dan bergabung.[1]

Dari ketiga pendapat itu, dapat disimpulkan bahwa lafaz *Al-Qur'an* tanpa hamzah di tengahnya, jauh dari kaidah *isytiqâq* bahasa Arab. Namun sekelompok ulama lain mengemukakan bahwa dalam penulisan Al-Qur'an harus diletakkan hamzah di tengahnya. Di antara mereka ialah al-Zajjâj, dan al-Lihyani. Al-Zajjâj mengatakan lafaz *Al-Qur'ân* ditulis dengan huruf hamzah di tengahnya berdasarkan pola kata atas *wazn fu'lan*. Lafaz tersebut pecahan kata dari *qar'un* yang berarti *jam'un*. Ia memberikan sebuah contoh *quri'a al-ma'ufî al-haudhi*, yang berarti "air berkumpul di dalam kolam." Jadi, dalam kalimat tersebut bermakna *jam'un* atau kumpul. Alasannya, Al-Qur'an mengumpulkan atau menghimpun intisari kitab-kitab terdahulu.

Sementara, al-Lihyani berpendapat, lafaz *Al-Qur'ân* ditulis dengan huruf hamzah di tengahnya berdasarkan pola kata *ghufrân* dan merupakan pecahan kata dari kata *qa-ra-a* yang berarti *talâ* atau "membaca." Lafaz *Al-Qur'ân* digunakan untuk menamai sesuatu yang dibaca, yakni objek, dalam bentuk *mashdar*. Pendekatan ini lebih akurat dan lebih tepat, karena di dalam Bahasa Arab lafaz *Al-Qur'ân* adalah bentuk *mashdar* yang maknanya sinonim dengan kata *qirâ'ah*, yakni "bacaan." Sesuai dengan contoh dalam firman Allah SWT:

إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴿١٨﴾

Atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (ayat-ayat Al-Qur'an di dalam dadamu), dan (membuatmu pandai) membaca-

[1] Shubhi al-Shâliḫ, *Mabâḫits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-'Ilm al-Malayin, 1985), hlm. 10.

nya. Apabila telah Kami (wahyukan) bacaannya, maka ikutilah bacaan itu.[2]

B. Nama-nama Lain Al-Qur'an

Nama-nama lain Al-Qur'an menurut sebagian ulama sangat banyak. Al-Zarkasyî dalam *al-Burhân,* mengemukakan nama-nama dari Al-Qur'an tersebut, yang diambil dari al-Qâdhî Abû al-Ma'ali 'Azîzî bin 'Abd al-Malik. Tiap nama didukung dengan ayat dari Al-Qur'an:

Nama-nama Lain Al-Qur'an

No.	Nama	Redaksi ayat	Surah
1.	Kitâb	حمٓ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ	*al-Dukhân* (44): 1-2
2.	Qur'ân	انه لقرأن كريم	*al-Wâqi'ah* (56)
3.	Kalâm	حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ	*al-Taubah* (9): 6
4.	Nûr	وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا	*al-Nisâ'* (4): 174
5.	Huda	هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ	*Luqmân* (31): 3
6.	Rahmah	قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟	*Yûnus* (12): 58
7.	Furqân,	تبارك الذى نزل الفرقان على عبده	*al-Furqân* (25).
8.	al-Syifâ'	وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ	*al-Isrâ'* (17): 82
9.	Mau'izhah	قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ	*Yûnus* (12): 57
10.	Dzikra	وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَـٰهُ	*al-Anbiyâ'* (21): 50

[2] QS. *al-Qiyâmah* (75): 17-18.

Lanjutan ...

11.	Karîm	إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ	*al-Wâqi'ah* (56): 77
12.	'Aliyy	وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ	*al-Zukhrûf* (43): 4
13.	Hikmat	حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞ	*al-Qamar* (54): 5
14.	Hakîm	الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ	*Yûnus* (12): 1-2
15.	Muhaiminân	مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ	*al-Mâ'idah* (5): 48
16.	Mubârak	كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ	*Shâd* (38): 29
17.	Habl	وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا	*Âli 'Imrân* (3): 103
18.	al-Shirâthi al-Mustaqîm	وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا	*al-An'âm* (6): 153
19.	al-Qayyimâ	وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ قَيِّمٗا	*al-Kahfi* (18): 1-2
20.	Fashl	إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ	*al-Thâriq* (86): 13
21.	Nabâ' 'Azhîm	عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ	*al-Nabâ'* (78): I-2
22.	Ahsân al-Hadîts	ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ	*al-Zumâr* (39): 23
23.	Tanzîl	وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ	*al-Syu'arâ'* (26): 192
24.	Rûh		*al-Syu'arâ'* (26): 52
25.	Wahy	إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ	*al-Anbiyâ'* (21): 45
26.	al-Matsânia	وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي	*al-Hijr* (15): 87
27.	'Arabiyyân	قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا	*al-Zumâr* (39): 28

Lanjutan ...

28.	Qaulan	وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ	*al-Qashshash* (28): 51
29.	Bashâ'ir	هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ	*al-Jatsiyah* (45): 20
30.	Bayân	بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾	*al-Nisâ'* (4): 138
31.	'Ilm	وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ	*al-Ra'd* (13): 37
32.	<u>H</u>aqq	إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ	*Âli 'Imrân* (3): 62
33.	Hadiy	إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى	*al-Isrâ'* (17): 9
34.	'Ajabân	قرأنا عجبا يهدى	*al-Jin* (72): 29
35.	Tadzkirah	وانه لتذكرة	*al-Ra'd* (13): 54
36.	al-'Urwah al-Wutsqâ	فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ	*Luqmân* (31): 22
37.	Mutasyâbi-hâ	كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا لَهُۥ	*al-Zumâr* (39): 23
38.	Shidq	وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ	*al-Zumâr* (39): 33
39.	'Adlâ	وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا	*al-An'âm* (6): 115
40.	Îmân	سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ	*Âli 'Imrân* (3): 193
41.	Amr	ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ	*al-Thalâq* (65): 5
42.	Busyrâ	هدى وبشرى	*al-Nahl* (16): 2
43.	Majîd	بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ	*al-Burûj* (85): 21
44.	Zabûr	وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ	*al-Anbiyâ'* (21): 105

Lanjutan ...

45.	Mubîn	الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ	*Yûsuf* (12): 1-2
46.	Basyîrâ wa Nadzîrâ	بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ	*Fushshilat* (41): 4
47.	'Azîz	وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ	*Fushshilat* (41): 41
48.	Balâgha	هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ	*Ibrâhîm* (14): 52
49.	Qashashan	أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ	*Yûsuf* (12): 3
50.	Shuhuf	فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ	*'Abasa* (80): 13-14[3]
51.	Mukaria-mah	فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ	*'Abasa* (80): 13-14
52.	Marfû'ah	فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ	*'Abasa* (80): 13-14
53.	Muthah-harah	مُّطَهَّرَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّكَرَّمَةٍ صُحُفٍ فِى	*'Abasa* (80): 13-14

Sekalipun penamaan ini dicampur antara nama dan sifat-nya. Misalnya penamaan Al-Qur'an dengan *al-'Alî, al-Majîd, al-'Azîz, al-'Arabi.* Namun apa pun nama yang dinisbahkan kepada Al-Qur'an, yang pasti adalah berasal dari Kalam Ilahi yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan mem-bacanya adalah ibadah bagi umat Islam. Dari sekian banyak penamaan bagi Al-Qur'an, tiga di antaranya yang masyhur di kenal di kalangan umat Islam, yaitu:

Pertama, Al-Qur'an terkenal dengan sebutan *al-Furqân.* Kata ini berasal juga dari bahasa Aramia, berarti memisahkan atau membedakan. Penamaan dengan nama *al-Furqân* meng-indikasikan bahwa Al-Qur'an sebagai pembeda antara yang

[3] Muhammad ibn 'Abd Allâh al-Zarkasyî, *al-Burhân fî Ulûm al-Qur'ân,* (Kairo: 'Îsâ Bâbî al-Halabi, 1972), h. 343-346.

benar (*al-haq*) dan yang salah (*al-bathil*). Allah berfirman:

تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا

Mahasuci Allah yang telah menurunkan al-Furqân kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada semesta alam.[4]

Kedua, Al-Qur'an juga disebut sebagai *al-Dzikr*. Kata ini murni berasal dari bahasa Arab yang berarti kemuliaan. Allah SWT berfirman:

تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا

Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al-Dzikr (Al-Qur'an) dan sesungguhnya Kamilah yang benar-benar akan menjaganya.[5]

Ketiga, Al-Qur'an juga dinamakan dengan *Tanzîl*, lafaz ini murni dari bahasa Arab, yang berarti sesuatu yang diturunkan. Yang mengisyaratkan bahwa wahyu-wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW firman Allah SWT:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝

Dan Al-Qur'an ini tanzîl (diturunkan) dari Tuhan semesta alam.

C. Hikmah Diwahyukan Al-Qur'an Secara Berangsur-angsur

Al-Qur'an yang ada seperti sekarang ini tidaklah turun secara keseluruhan sekaligus dalam satu kali pewahyuan. Al-Qur'an diturunkan secara bertahap. Al-Qur'an turun secara periodik kepada Nabi ini dapat dipahami, karena memang tujuan utama diwahyukan firman-Nya adalah untuk memperbaiki umat manusia, baik berupa penjelasan, sanggahan terhadap kaum musyrik, teguran, ancaman, kabar gembira, dan

[4] QS. *al-Furqân* (25): 1.
[5] QS. *al-Hajr* (15): 9.

seruan. Ada yang turun lima ayat sekaligus, ada pula yang sepuluh ayat sekaligus, bahkan adakalanya terdapat wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW itu, kurang atau bahkan lebih dari itu. Dalam kasus-kasus tertentu misalnya, wahyu diturunkan dalam jumlah yang cukup banyak. Contohnya wahyu yang turun berkenaan dengan peristiwa *Hadîts al-Ifki.* Tuhan menurunkan wahyu Al-Qur'an sekaligus sebanyak sepuluh ayat.

Mengenai tahap-tahap turunnya Al-Qur'an, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Al-Sya'bi mengatakan Al-Qur'an mula-mula turun pada malam hari, *lailah al-qadar* setelah itu turun berangsung-angsur secara periodik. Pendapat al-Sya'bi ini didasarkan atas firman Allah SWT:

إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Al-Qur'an pada malam qadr (lailah al-qadar) dan seterusnya.[6]

Dalam ayat lain, disebutkan perihal turunnya Al-Qur'an:

وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلنا تنزيلا

Dan Al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar engkau membacakannya perlahan-lahan kepada manusia, dan Kami menurunkannya bagian demi bagian.[7]

Penilaian al-Sya'bi ini dinilai sangat tepat, karena tidak bertentangan dalam apa yang diisyaratkan oleh Al-Qur'an, bahwa Al-Qur'an diturunkan pada malam penuh berkah dalam bulan Ramadhan. Itulah yang dimaksud dengan Allah SWT dengan kalimat *malam penuh berkah* dalam ayat 3 surah *al-Dukhân* (44). Malam berkah itu disebut juga *lailah al-qadr,* dalam salah satu malam dari bulan Ramadhan. Misalnya:

[6] QS. *al-Qadr* [97]: 1.
[7] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 55.

شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ

Puasa itu beberapa hari yang telah ditentukan dalam bulan Ramadhan, bulan yang di dalam diturunkan permulaan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai hidayat dan sebagai pembeda antara yang hak dan yang batil.[8]

Ada juga yang berpendapat bahwa Al-Qur'an diturunkan melalui tiga tahapan. Pertama, Allah menurunkannya di *Lauh al-Mahfûzh*, selanjutnya diturunkan ke *Bait al-'Izzah* di langit pertama, kemudian diturunkan secara beragsur-angsur diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sesuai dengan keperluan dan sesuai dengan peristiwa yang sedang dihadapi. Terhadap tiga tahapan turunnya Al-Qur'an ini, Shubhi Shâih[9] menolak argumen yang dikemukakan itu sekalipun didukung periwayatan yang valid, namun tampaknya kurang pas dengan garis keterangan yang diajukan Al-Qur'an sendiri. Barangkali, pendirian yang dipegangi oleh keduanya sama-sama benar, karena mempunyai dalil-dalil kuat yang menopang pendapat mereka masing-masing.

Gambaran di atas menunjukkan dinamika perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai turunnya Al-Qur'an. Satu hal yang pasti ialah bahwa Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur. Kemudian yang lebih penting lagi, menggali hikmah di balik tahapan-tahapan turunnya Al-Qur'an. Apa sebenarnya rahasia Allah SWT menurunkannya secara bertahap. Hikmah yang penting ialah memenuhi kebutuhan dan keperluan Nabi dan kaum Muslim. Ada dua bentuk keperluan yang dibutuhkan oleh Rasulullah akan turunnya Al-Qur'an yang

[8] QS. *al-Baqarah* (2): 185.
[9] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 55.

berangsur-angsur. *Pertama,* meneguhkan hati Nabi, karena setiap turun disertai dengan suatu peristiwa tertentu. *Kedua,* mudah menghafalnya.

Demikian ditegaskan oleh Allah, *"Kami turunkan wahyu secara terpisah dan berangsur-angsur untuk memperteguh hatimu hai Muhammad."* Hal ini sangat penting sebagai dukungan moral, sebab biasanya kondisi Nabi sedang dalam keadaan susah, karena ejekan, cercaan, dan tantangan, sehingga perlu adanya landasan kuat, agar hati tetap teguh dan tidak goyah. Kemudian, agar mudah dihafal, Ibn Furak[10] menjelaskan secara perinci "Taurat diturunkan sekaligus, karena Nabi yang menerimanya dapat membaca dan menulis, yaitu Nabi Mûsâ a.s. Adapun Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur dan tidak dapat ditulis sekaligus, karena Nabi yang menerimanya seorang Nabi yang *ummi,* dalam arti tidak dapat membaca dan menulis.[11] Andalan kebanyakan orang Arab adalah hafalan. Ini merupakan keistimewaan tersendiri; hafalan. Al-Makki mengatakan turunnya Al-Qur'an secara berangsur-angsur sangat tepat, jika Al-Qur'an diturunkan tidak dengan berangsur-angsur, maka orang banyak yang lari meninggalkan Islam, karena banyaknya larangan dan perintah. Dengan berangsur-angsur, maka akan terasa ringan dan tidak begitu memberatkan.[12]

Pendapat senada dilontarkan oleh Ahmad von Denffer tentang alasan dan hikmah diturunkannya Al-Qur'an secara bertahap. Ia mengemukakan sejumlah alasan mengapa Al-Qur'an diturunkan secara bertahap atau berangsur-angsur, yakni untuk meneguhkan hati Nabi, dengan cara membangkitkan memori terus-menerus setiap kali diperlukan tuntunan. Segalanya ada di luar pertimbangan Rasul, karena proses

[10] Ibn Furak ialah Muhammad bin al-Hasan bi Furak. Nama julukannya Abû Bakar.

[11] Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, *al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân,* Jilid I, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 71.

[12] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân,* hlm. 62.

turunnya wahyu adalah masalah pengalaman yang sangat sulit bagi Nabi sendiri; agar hukum-hukum Allah dapat diterapkan secara bertahap pula; dan agar lebih mudah dipahami, ringan diaplikasikan, dan gampang dihafalkan oleh orang-orang Mukmin para pengikut Rasulullah SAW.[13]

D. Penulisan Al-Qur'an pada Masa Nabi

Pada masa Nabi Muhammad SAW masih hidup, penulisan Al-Qur'an dalam satu buku komplet belum merupakan kebutuhan mendesak dan belum ada naskah yang sempurna. Sekalipun Nabi sendiri memiliki sekretaris khusus yang bertugas mencatat semua wahyu yang diturunkan kepadanya. Penulisan Al-Qur'an dalam satu naskah seperti yang ada sekarang baru terealisasikan pada masa *Khulafâ' al-Rasyidîn*. Namun demikian, keaslian dan keutuhan Al-Qur'an tetap terjaga dengan baik. Al-Qur'an cukup terjaga keaslian dan keutuhannya melalui hafalan dari Nabi dan dari para sahabat. Mekanisme penjagaan hafalan itu bermula dari hafalan Nabi yang pada tiap bulan Ramadhan selalu dicek ulang oleh Malaikat Jibril. Kemudian, para sahabat mengecek kepada Nabi SAW. Jadi, keutuhan Al-Qur'an sangat terjaga. Para *ḫuffâzh* di sekitar Nabi sangat banyak. Lain halnya ketika terjadi peperangan yang terjadi pada masa *Khulafâ' al-Râsyidîn*, maka kebutuhan akan pembukuan Al-Qur'an makin terasa.

E. Penulisan Al-Qur'an pada Masa Khulafâ' al-Rasyidîn

Pada masa Khalifah Abû Bakar, Khalifah disibukkan oleh para pembangkang. Dalam penumpasan inilah, banyak sahabat yang menjadi syahid, terutama mereka yang menyandang gelar sebagai *ḫuffâzh Al-Qur'ân*. Para penghafal Al-Qur'an se-

[13] Ahmad von Denffer, *Ilmu Al-Qur'an: Pengenalan Dasar*, Terj. Ahmad Nasir Budiman, (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), hlm. 23.

makin menipis jumlahnya akibat peperangan di Yamamah, para sahabat yang syahid mencapai tujuh puluh orang lebih. Jumlah yang cukup banyak itu di mata 'Umar bin Khaththâb sangat mengkhawatirkan, juga mencemaskan kelangsungan *risâlah* yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Atas kegeniusan dan kecemerlangan visi ke depannya itu, 'Umar dengan inisiatifnya itu kemudian mengusulkan pengumpulan dan pembukuan Al-Qur'an kepada Abû Bakar.

Memang pada mulanya Khalifah Abû Bakar keberatan, namun dengan argumen yang dikemukakan oleh 'Umar, akhirnya Abû Bakar menerima usulan itu.[14] Usaha itu dimulai dengan mengumpulkan para sekretaris Nabi. Terutama Zaid bin Tsabit, walaupun melalui perdebatan dengan Abû Bakar dan 'Umar, akhirnya ia menyetujui tugas yang bakal diembannya. Ia mulai mengumpulkan Al-Qur'an yang masih berserakan di pelepah-pelepah kurma, kepingan-kepingan batu, dan dari hafalan para penghafal Al-Qur'an.[15] Pendek kata, Zaid bin Tsabit melakukan tugas mulia dan berat, dengan hati-hati sehingga keautentikan Al-Qur'an benar-benar asli dan terjaga. Akhirnya, tersusunlah apa yang disebut mushaf seperti yang ditugaskan oleh Abû Bakar di samping mushaf-mushaf lain yang bersifat mushaf pribadi seperti mushaf milik 'Ali, 'Ubai, dan mushaf Ibn Mas'ûd, tetapi mushaf-mushaf ini tidak ditulis secara teratur sebagaimana mushaf Abû Bakar.[16]

Penyebaran umat Islam pada masa 'Utsmân bin 'Affân semakin meluas. Terjadi perbedaan cara membaca di daerah-daerah mereka mengklaim berasal dari Nabi. Ketika terjadi perang di daerah Armenia dan Azerbaijan dengan penduduk Irak, di antara orang yang ikut bertempur menyerbu kedua daerah itu adalah Huzaifah bin al-Yaman. Ia menemukan ke-

---

[14] Mannâ' Khalîl Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 3, (Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadîts, 1973), hlm. 188.

[15] *Ibid.*, hlm. 189.

[16] *Ibid.*, hlm. 191.

janggalan dan kesalahan dalam membaca Al-Qur'an, hal ini sangat memprihatinkan para sahabat. Mereka takut akan terjadi penyimpangan dalam Al-Qur'an. Mereka bersepakat menyelamatkan umat Islam dengan satu bacaan yang seragam.

'Utsmân kemudian mengirimkan utusan kepada Hafsah untuk meminjamkan mushaf Abû Bakar. Kemudian "Utsmân memanggil Zaid bin Tsabit al-Anshârî, 'Abd Allâh bin Zubair, Sa'id bin 'Ash, dan 'Abd al-Rahmân bin Harits bin Hisyâm. Ketiga orang terakhir ini dari suku Quraisy, lalu memerintahkan mereka agar menyalin dan memperbanyak mushaf, serta memerintahkan agar apa yang diperselisihkan Zaid dengan ketiga orang itu ditulis dalam bahasa Quraisy, karena Al-Qur'an turun dengan logat, dialek mereka.[17] Mereka melaksanakan tugas, setelah selesai, 'Utsmân mengembalikan mushaf asli kepada Hafsah. Selanjutnya, 'Utsmân mengirim satu mushaf versi baru ke setiap wilayah dan memerintahkan agar semua mushaf lain dibakar. Akhirnya, 'Utsmân berpidato, "*Ketika terjadi perselisihan di antara sahabat Nabi. Kalian yang ada di hadapanku telah berselisih paham, dan salah dalam membaca Al-Qur'an. Penduduk daerah yang jauh tentu lebih besar lagi perselisihan dan kesalahannya. Bersatulah wahai sahabat-sahabat Muhammad, tulislah untuk semua satu mushaf saja sebagai pedoman.*"[18] Pidato 'Utsmân ini disepakati oleh seluruh sahabat Nabi, agar umat Islam bersatu dengan memedomani mushaf yang satu. Dengan demikian, 'Utsmân dapat dikatakan telah menyatukan umat Islam dari ancaman perpecahan dan perselisihan. Oleh sebab itu, didapati sekarang ini mushaf Al-Qur'an yang sesuai dengan yang asli yang telah diperjuangkan oleh 'Utsmân dan dijadikan pedoman umat Islam.

[17] *Ibid.*, hlm. 193.
[18] *Ibid.*, hlm. 194-195.

F. Pemeliharaan Al-Qur'an Setelah Khalifah 'Utsmân ibn 'Affân

Dari naskah yang dikirim 'Utsmân itu, umat Islam menyalin Al-Qur'an untuk mereka masing-masing secara hati-hati, hemat dan cermat. 'Abd al-'Azîz Ibn Marwân, Gubernur Mesir, setelah menulis mushafnya menyuruh orang memeriksa seraya berkata, "*Barangsiapa yang dapat menunjukkan barang suatu kesalahan dalam salinan ini, maka akan diberikan kepadanya seekor kuda dan tiga puluh dinar.*" Di antara yang memeriksa itu ada seorang qari yang dapat menunjukkan suatu kesalahan, yaitu perkataan نجعه padahal sebenarnya نعجه, maka dengan tersebarnya mushaf itu, bersungguh-sungguhlah umat Islam menghafal Al-Qur'an, mentajwidkan hafalan-hafalannya, dan menyalin mushaf-mushafnya.

Terdapat suatu riwayat yang menerangkan bahwa bilangan mushaf yang diangkat atas ujung lembing dalam peperangan 'Ali dengan Mu'awiyah ada tiga ratus buah banyaknya. Hal ini menunjukkan bahwa penyalinan mushaf sangat pesat dilakukan. Maka dengan berangsur-angsur lenyaplah mushaf yang ditulis para sahabat dan tinggallah dalam pelukan masyarakat mushaf yang ditulis pada masa kekhalifahan 'Utsmân atas perintahnya, yang kemudian dinamai dengan *Mushaf al-Imâm.*[19] Dengan demikian, format akhir dari Mushaf 'Utsmâni tetap terjaga sampai sekarang.

Jadi, sebenarnya tugas pemeliharaan Al-Qur'an itu, di samping jaminan langsung dari Allah SWT yang akan tetap menjaganya. Maka pemeliharaan juga berlangsung di tengah-tengah umat Islam itu sendiri, mekanisme pemeliharaan Al-Qur'an di kalangan umat Islam akan berlangsung secara otomatis, ketika terjadi suatu huruf pun yang menyimpang dari formula mushaf 'Utsmâni, maka akan segera dapat ter-

---

[19] T.M. Hasbie ash-Shiddiqie, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*, Cet. 14, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 95-96.

deteksi dan diperbaiki.

Dari paparan yang telah dijelaskan tersebut, mengenai sejarah penulisan, pengumpulan dan pemeliharaan Al-Qur'an yang dilakukan oleh para ulama dari masa ke masa, ada baiknya dikemukakan di sini ringkasan sejarah perjalanan Al-Qur'an yang telah diuraikan oleh Denffer. Secara skematik, ia telah memberikan kronologis penyusunan dan penulisan teks Al-Qur'an sejak awal diturunkan sampai dalam bentuknya yang baku seperti sekarang.[20]

Kronologi Penulisan Al-Qur'an

Sekitar tahun 610	Kerasulan Muhammad diteguhkan	Wahyu turun pertama kali di Gua Hira'.	Diteruskan secara lisan dan akhirnya secara tertulis.
610-632	Muhammad SAW di Mekkah dan di Madinah.	Wahyu terus turun melalui berbagai kesempatan.	Disampaikan secara lisan, sesudah dihafal sejumlah orang lalu ditulis oleh para sahabat, langsung di bawah pengawasan Nabi sendiri.
632	Rasul wafat	Wahyu terakhir turun beberapa hari sebelumnya.	Wahyu secara selengkap telah diturunkan, baik dalam ingatan para sahabat maupun catatan sahabat.
632-634	Abû Bakar		
633	Perang Yamamah, para *hufaz* atau penghafal Al-Qur'an banyak yang tewas, sekitar tujuh puluh penghafal Al-Qur'an gugur dalam peperangan.	Abû Bakar menyuruh Zaid bin Tsabit, menyiapkan kopi tunggal dari semua wahyu yang diturunkan. Selama tahun pertama/ kedua setelah wafat Rasul seluruh wahyu dikumpulkan dalam satu mushaf.	Zaid bin Tsabit menyusun seluruh wahyu dalam bentuk *shuhuf*, baik melalui sumber lisan maupun tulisan. Masing-masing bagian perlu kesaksian dua orang sahabat yang mengetahui sehingga dapat dijamin.

[20] Denffer, *Ilmu Al-Qur'an*, hlm. 56.

Lanjutan ...

634-644	Masa Kekhalifahan 'Umar bin Khaththâb		*Shuhuf* tetap di tangan 'Umar bin Khaththâb
644-656	Masa Kekhalifahan 'Utsmân bin 'Affân		*Shuhuf* tetap disimpan oleh Hafsah binti 'Umar
653	Kampanye terhadap Armenis dan Azerbaijan	Terjadi perbedaan serius di antara sesama Muslim tentang cara membaca Al-Qur'an yang benar. 'Utsmân menugasi Zaid bin Tsabit dan tiga orang sahabat mengumpulkan *shuhuf* yang disimpan di tangan Hafsah. Beberapa kopi dari seluruh wahyu sudah ada di daerah-daerah Muslim.	Zaid dan tiga orang sahabat menyiapkan sejumlah kopi dari *shuhuf*. Kopi-kopi tersebut lalu dikirim ke berbagai wilayah Muslim, guna menggantikan *shuhuf* yang sudah ada dan beredar di kawasan tersebut. *Shuhuf* asli dikembalikan kepada Hafsah dan 'Utsmân sendiri menyimpan sebuah salinan.

G. Rasm Al-Qur'an

1. Pengertian Rasm Al-Qur'an

Kata *rasm* berasal dari akar kata *rasama-yarsumu-rasmun*. Secara bahasa berarti menggambar, atau melukis. *Rasm* berarti gambar, bentuk, rupa. *Rasm al-kitâbah* berarti ragam tulisan. Dalam pengertian istilah yang digunakan di dalam pembahasan ini ialah pola atau bentuk tulisan yang digunakan dalam penulisan mushaf *'Utsmâni*. Pola penulisan itu dijadikan standar dalam setiap kali menggandakan Al-Qur'an, oleh karena itu *rasm* itu populer dengan nama *rasm 'Utsmâni*.

2. Pendapat tentang Rasm Al-Qur'an

Para petugas yang dibebani menyusun mushaf yaitu Zaid bin Tsabit beserta tiga orang sahabat lainnya menempuh se-

suatu metode khusus dalam menulis Al-Qur'an. Metode ini dikenal dengan *al-rasm al-'Utsmâni li al-mushaf*. Yaitu sesuatu metode penulisan yang dinisbahkan kepada khalifah 'Utsmân, karena ia yang menugasi penulisan mushaf itu kepada Zaid bin Tsabit beserta anggota-anggotanya. Namun dengan berlalunya waktu, mereka kemudian berbeda pendapat mengenai status hukumnya.

Sebagian kelompok menganggap bahwa *rasm 'Utsmâni* yang dipakai untuk menulis Al-Qur'an ini harus bersifat *tauqifi* dan harus benar-benar disucikan. Mereka berargumen dengan suatu riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi:

فذكروا أنه قال لمعاوية أحدكتبه الوحي: ألق الدواة، وحرف القلم، وانصب الياء، وفرق السين، ولا تعور الميم، وحسن الله، ومد الرحمن، وجود الرحيم، وضع قلمك إلى أذنك اليسرى، فانه أذكر لك

> "Mereka menyebutkan bahwa Nabi pernah mengatakan kepada Mu'awiyah, salah seorang penulis wahyu, "Letakkanlah tinta, pergunakan pena, tegakkan *'ya,'* bedakan *'sin,'* jangan kamu miringkan *'mim,'* perindah tulisan 'Allah,' panjangkan 'al-rahmân,' baguskan 'al-rahîm,' dan letakkanlah penamu pada telinga kirimu; karena yang demikian akan lebih dapat mengingatkan kamu."

Dikatakan bahwa Ibn al-Mubarak dengan mengutip dari gurunya, 'Abd al-'Azîz al-Dabbâgh mengatakan kepadanya bahwa para sahabat dan orang lain tidak turut campur sedikit pun dalam penulisan Al-Qur'an, karena penulisan Al-Qur'an adalah *tauqifi*, sesuai instruksi dari Nabi yang memerintahkan kepada mereka bentuk tulisan seperti yang dikenal sekarang.[21]

Para sekretaris Nabi menuliskan istilah dan cara penulisan itu atas restu dari 'Utsmân. Bahkan 'Utsmân memberikan pe-

[21] Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 213.

doman penulisan, "jika kalian berselisih pendapat dengan Zaid bin Tsabit mengenai penulisan, maka tulislah menurut dialek Quraisy, karena Al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan dialek, logat mereka." Pernah terjadi suatu kasus, yaitu mengenai tulisan التابوت, Zaid bin Tsabit mengatakan التابوه, tetapi beberapa orang Quraisy mengatakan التابوت, ketika masalah tersebut diadukan kepada 'Utsmân, maka 'Utsmân mengatakan, "tulislah التابوت, karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Quraisy."[22]

Kelompok kedua berpendapat bahwa *rasm 'Utsmâni* bukan *tauqifi* dari Nabi, tetapi sesuatu penulisan yang hanya disetujui oleh 'Utsmân dan diterima baik oleh umat Islam, sehingga menjadi sesuatu keharusan yang mesti diikuti dan tidak boleh dilanggar. Imam Aḫmad berpendapat, "Haram hukumnya menyalahi tulisan mushaf *'Utsmâni* dalam hal *wawu, ya, alif,* atau yang lain.[23]

Kelompok ketiga berpendapat, *rasm 'Utsmâni* hanyalah istilah, mengenai tata cara, tidak ada salahnya jika menyalahi, bila orang telah menggunakan sesuatu *rasm* tertentu untuk *imla'* dan *rasm* itu tersiar luas di antara mereka. Abû Bakar al-Baqillânî menyebutkan:

> "Allah SWT tidak mewajibkan suatu bentuk tulisan tertentu dalam menulis mushaf. Karena itu, penulis Al-Qur'an dan mushaf tidak diharuskan menggunakan *rasm* tertentu. Al-Qur'an sendiri tidak menegaskan bentuk *rasm* yang mesti diikuti, demikian juga tidak terdapat keharusan mengikuti *rasm* tertentu dari Hadis Nabi. Ulama juga tidak ber-*ijma'* dalam masalah ini."

Berdasarkan pendapat ini, sebagian orang pada masa sekarang menyerukan penulisan Al-Qur'an dengan kaidah-kaidah *imla'* yang sudah tersiar luas dan diakui, sehingga memu-

---

[22] *Ibid.*, hlm. 215.
[23] Al-Zarkasyî, *al-Burhân fî Ulûm al-Qur'ân*, Jilid I, hlm. 379.

dahkan siapa saja yang mempelajarinya. Namun Qaththân lebih menekankan pada pendapat kedua yang dianggap kuat, yakni Al-Qur'an harus ditulis dengan *rasm 'Utsmâni* yang sudah dikenal dalam penulisan mushaf. *Rasm 'Utsmâni* adalah bentuk ragam tulis yang telah diakui dan diwarisi oleh umat Islam sejak masa 'Utsmân. Kelestarian *rasm 'Utsmâni* adalah jaminan bagi terpeliharanya Al-Qur'an dari perubahan dan pergantian huruf-hurufnya. Jika diperbolehkan menuliskan menurut istilah *imla'* pada sesuatu masa, maka dikhawatirkan akan terjadi pula perubahan tulisan mushaf pada tiap masanya. Al-Baihâqi mengingatkan:

> Barangsiapa menulis mushaf, maka hendaknya ia memperhatikan ejaan (kaidah imla') yang mereka pakai dalam penulisan mushaf-mushaf terdahulu, jangan menyalahi mereka, jangan pula mengubah apa yang telah mereka tulis barang sedikit pun. Ilmu mereka jauh lebih banyak, lebih jujur hati dan lisannya, serta lebih dapat dipercaya dari kita. Bagi kita tidak pantas menyangka diri kita lebih tahu dari mereka.[24]

Peringatan yang dikemukakan al-Baihâqî patut diperhatikan, mengingat ulama terdahulu relatif lebih terjamin kejujuran intelektualnya ketimbang masa sekarang.

3. Kaitan Rasm 'Utsmâni dengan Qirâ'ât

Kaitan antara *rasm 'Utsmâni* dengan cara membaca sangat erat. Hal ini karena mushaf *'Utsmâni* tidak memakai lambang-lambang yang memudahkan dalam membaca seperti yang ada sekarang. Mushaf *'Utsmâni* tidak dilengkapi dengan tanda baca, seperti titik dan *syakal*. Hal ini karena mengikuti sifat watak orang-orang Arab yang masih murni, sehingga mereka tidak memerlukan adanya tanda-tanda baca itu. Perluasan Islam dan adanya hegemoni dengan non-Arab menyebabkan adanya kerusakan bacaan, terutama bagi me-

[24] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 167.

reka yang di luar suku Arab (*'ajam*). Para penguasa sadar betul akan adanya kesalahan baca di tengah masyarakat Islam. Karenanya, perlu adanya tindakan preventif agar kesalahan dalam membaca mushaf tidak menyebar luas.

Para ulama berselisih pendapat mengenai siapa pelopor usaha perbaikan itu. Abû al-Aswâd al-Duwâli diyakini oleh banyak ulama sebagai peletak dan pelopor yang menetapkan dasar-dasar kaidah bahasa Arab atas permintaan 'Alî bin Abî Thâlib.[25] Al-Suyûthi menyebutkan bahwa Abû al-Aswâd al-Duwâli adalah orang pertama yang melakukan usaha perbaikan itu atas perintah 'Abd al-Malik bin Marwân, bukan atas perintah Ziyâd.[26]

Pada mulanya, perbaikan *rasm 'Utsmâni* itu hanya pada *syakal* berupa titik, *fathah* berupa satu titik di atas awal huruf, *dhammah* berupa satu titik di atas huruf akhir, dan *kasrah* berupa satu titik di bawah awal huruf. Kemudian, terjadi perubahan penentuan *harakat*-nya berasal dari huruf, dan itulah yang dilakukan oleh al-Khalîl. Perubahan itu ialah *fathah* dengan tanda sempang di atas huruf, *kasrah* sempang di bawah huruf, *dhammah* (*waw*) kecil di atas huruf dan *tanwin* dengan tambahan tanda serupa. *Alif* yang dihilangkan dan diganti, pada tempatnya dituliskan dengan warna merah. *Hamzah* yang dihilangkan ditandai *hamzah* merah tanpa huruf. Pada *nûn* dan *tanwîn* sebelum *bâ* diberi tanda *iqlâb* warna merah. Adapun *nûn* dan *tanwîn* sebelum huruf tekek (*halaq*) diberi tanda *sukun* dengan warna merah. *Nûn* dan *tanwîn* tidak diberi tanda apa-apa ketika *idghâm* dan *ikhfâ'*. Setiap huruf yang harus dibaca *sukun* (mati) diberi tanda *sukun* dan huruf yang di-*idghâm*-kan tidak diberi tanda *sukun*, tetapi huruf yang sesudahnya diberi tanda *syâdzah*, kecuali huruf *ta'* sebelum *ta*, maka *sukun* tetap dituliskan, misalnya فرطت.[27]

[25] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 218.
[26] *Ibid.*, hlm. 219.
[27] Al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 168.

Pada abad ketiga hijriyah, terjadi perbaikan dan penyempurnaan *rasm* 'Utsmâni. Dengan memberikan tanda-tanda, dan rumus-rumus. Tanda *waqaf lâzim* adalah (م), *waqaf mamnû'* (لا), *waqaf jâ'iz* adalah (ج), *waqaf jâiz* tetapi *washal*-nya lebih utama (صلى), *waqaf jâ'iz* tetapi *waqaf*-nya lebih utama (قلى), *waqaf mu'awqah* yang bila telah *waqaf* pada suatu tempat maka tidak dibenarkan *waqaf* di tempat lain diberi tanda (:. :.), selanjutnya pembuatan tanda *juz*, tanda *hizb* dan penyempurnaan lainnya.[28]

Pada awalnya para ulama berbeda pendapat tentang boleh tidaknya memberi perbaikan-perbaikan itu. Karena mereka berpedoman pada ucapan dari Ibn Mas'ûd yang mengatakan, "*bersihkanlah Al-Qur'an dan jangan dicampuradukkan dengan apa pun.*" Kemudian sebagian mereka membedakan antara pemberian titik dengan pemberian perpuluhan yang tidak dibolehkan. Namun pada akhirnya sampai pada hukum boleh dan bahkan anjuran. Diriwayatkan oleh Ibn Abû Dâwûd dari al-H̲asan dan Ibn Sîrin bahwa keduanya mengatakan, "tidak ada salahnya memberikan titik pada *mushaf*." Diriwayatkan dari Rabi'ah bin 'Abd al-Rahmân mengatakan, "*tidak mengapa memberi syakal pada mushaf.*" Al-Nawâwî mengatakan, "*pemberian titik dan pen-syakal-an Mushaf itu dianjurkan (mustahab), karena dapat menjaga mushaf dari kesalahan dan penyimpangan.*"[29]

Upaya perbaikan yang dilakukan para ulama terdahulu memiliki nilai yang sangat positif. Tidak dapat dibayangkan bagaimana sulitnya belajar membaca Al-Qur'an bila tidak diadakan perbaikan untuk mempermudah itu. Apabila perbaikan tidak dilakukan dan *rasm 'Utsmâni* dibiarkan apa adanya, maka beban umat Islam khususnya non-Arab sangat berat. Bagaimana tidak, sedangkan perbaikan-perbaikan yang

---

[28] Qaththân, *Mabâh̲its fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 220.
[29] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 171.

memudahkan belajar membaca Al-Qur'an telah diupayakan, dan masih banyak yang kesulitan mempelajarinya.

ASBAB AL-NUZUL

A. Pengertian dan Macam-macam Asbâb al-Nuzûl

Secara bahasa, *asbâb al-nuzûl* dapat diartikan sebagai sebab-sebab turunnya suatu ayat. Shubhi al-Shâlih men-definisikan *asbâb al-nuzûl* sebagai sesuatu yang menjadi se-bab turunnya suatu ayat atau beberapa ayat, atau suatu per-tanyaan yang menjadi sebab turunnya ayat sebagai jawaban, atau sebagai penjelasan yang diturunkan pada waktu terjadi-nya suatu peristiwa.[1]

Adapun Qaththân mendefinisikan *asbâb al-nuzûl*[2] sebagai "sesuatu hal yang karenanya Al-Qur'an diturunkan untuk me-nerangkan status hukum, pada masa hal terjadi, baik berupa peristiwa atau suatu pertanyaan." Jadi, latar belakang yang melingkungi dan menjadi penyebab Allah SWT menurunkan suatu wahyu kepada Nabi Muhammad SAW.

---

[1] Shubhi al-Shâlih, *Mabahits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-'Ilm al-Malayin, 1985), hlm. 160.

[2] Mannâ' Khalîl Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Cet. 3, (Riyadh: Man-syurat al-'Asr al-Hadîts, 1973), hlm. 110.

B. Ungkapan-ungkapan yang Digunakan Asbâb al-Nuzûl

Terdapat beberapa bentuk redaksi dari *asbâb al-nuzûl.* Bentuk redaksi yang menerangkan sebab *nuzûl* itu terkadang berupa pernyataan tegas mengenai sebab, dan terkadang pula berupa pernyataan yang mengandung kemungkinan mengenainya. Bentuk redaksi yang tegas, umpamanya, seorang perawi mengatakan "sebab *nuzûl* ayat ini adalah begini," atau menggunakan *fa ta'qîbiyah* yang kira-kira bermakna "maka" yang menunjukkan urutan peristiwa yang dirangkaikan dengan turunnya ayat, sesudah ia menyebutkan peristiwa atau pertanyaan. Atau, misalnya, Rasulullah ditanya tentang suatu masalah, begini, maka turunlah ayat ini." Dengan demikian, kedua bentuk contoh di atas merupakan pernyataan yang jelas dan tegas.

Contoh pernyataan tegas berkaitan dengan turunnya suatu ayat ialah apa yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar, berkata:

انزلت (نساءكم حرث لكم) الاية في اتيان النساء في ادبارهن

"Turunnya ayat (istri-istri kamu adalah ibarat tanah tempat kamu bercocok tanam),[3] berkaitan dengan masalah menggauli istri dari belakang."

Bentuk kedua yaitu redaksi yang boleh jadi menerangkan sebab *nuzûl* atau hanya sekadar menjelaskan kandungan hukum ayat, yaitu apabila perawi mengatakan نزلت هذه الاية في كذا (*ayat ini turun mengenai ini*). Yang dimaksud dengan ungkapan ini terkadang sebab *nuzûl* ayat dan terkadang pula kandungan hukum ayat tersebut. Demikian pula apabila seorang sebagai perawi mengatakan احسب هذه الاية نزلت في كذا, *"aku mengira ayat ini turun mengenai soal ini dan itu,"* atau *aku tidak mengira ayat ini turun kecuali mengenai hal begini."* Dengan demikian, sang perawi tidak merasa pasti benar, dan ti-

[3] QS. *al-Baqarah* (2): 223.

dak memastikan *asbâb al-Nuzûl* ayat.[4]

Contohnya, apa yang diriwayatkan oleh 'Abd Allâh bin Zubair, bahwa Zubair mengajukan gugatan kepada seorang laki-laki dari kaum Anshar—yang pernah ikut dalam Perang Badar—di hadapan Rasulullah SAW tentang saluran air yang mengalir dari tempat tinggi. Keduanya mengairi kebun kurma masing-masing. Lalu Rasulullah berkata, *"Airkanlah kebunmu Zubair, kemudian biarkan air itu mengalir ke kebun tetanggamu."* Orang Anshar itu marah kepada Rasulullah SAW dan berkata, "Wahai Rasulullah, apa sudah waktunya anak bibimu itu berbuat demikian?" Wajah Rasulullah menjadi merah. Kemudian ia berkata, *"airi kebunmu Zubair, kemudian tahanlah air itu hingga memenuhi pematang, lalu biarkan ia mengalir ke kebun tetanggamu."*

Rasulullah SAW dengan keputusan ini telah memenuhi hak-hak Zubair. Padahal, sebelum itu ia mengisyaratkan keputusan yang memberikan kelonggaran kepadanya dan kepada orang Anshar. Sebenarnya, ia telah memberikan hak kepada Zubair sewajarnya. Lalu Zubair berkata, "Aku tidak mengira ayat berikut ini turun mengenai persoalan di atas; *"maka demi Tuhanmu, mereka pada hakikatnya tidak beriman hingga menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan."*[5]

Ibn Taymiyah mengatakan, "ucapan mereka bahwa ayat ini turun mengenai urusan ini, terkadang dimaksudkan sebagai penjelas mengenai sebab *nuzûl*, dan terkadang dimaksudkan bahwa urusan itu termasuk ke dalam cakupan ayat walaupun tidak ada sebab *nuzûl*-nya.[6]

---

[4] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 120-121.

[5] QS *al-Nisâ'* (4): 65. Hadis riwayat Bukhârî, Muslim, Abû Dawud, Tirmidzi, Nasâ'î, dan Ibn Majah.

[6] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 122.

C. Urgensi dan Kegunaan Asbâb al-Nuzûl

Mengetahui latar belakang suatu masalah sangat penting dalam memahami sesuatu. Sering kali orang terjebak pada suatu kesalahan fatal hanya karena tidak mengetahui apa latar belakang yang mendasari suatu kejadian. Terlebih lagi bagi seorang mufasir yang ingin memahami suatu ayat dari Al-Qur'an. Karenanya, mengetahui *asbâb al-nuzûl* adalah suatu keharusan bagi siapa saja yang hendak mengerti isi kandungan suatu ayat. Ada beberapa hikmah dan kegunaan mengetahui *asbâb al-nuzûl* suatu ayat. Qaththân, misalnya, merangkumkan pentingnya mengetahui *asbâb al-nuzûl* di antaranya:

1. Mengetahui hikmah diundangkannya suatu hukum dan perhatian *syara'* terhadap kepentingan umum dalam menghadapi suatu peristiwa.
2. Dapat membatasi hukum yang diturunkan dengan sebab yang terjadi, apabila hukum itu dinyatakan dalam bentuk pernyataan umum. Ini bagi mereka yang berpedoman bahwa yang menjadi pegangan adalah sebab yang khusus dan bukannya lafaz umum.
3. Apabila lafaz yang diturunkan berbentuk umum dan terdapat dalil atas pengkhususannya, maka pengetahuan mengenai *asbâb al-nuzûl* membatasi pengkhususan itu hanya terhadap yang selain bentuk sebab.
4. Mengetahui *asbâb al-nuzûl* adalah cara terbaik untuk memahami makna Al-Qur'an dan menyingkap makna yang tersembunyi dalam ayat-ayat yang tidak dapat ditafsirkan tanpa mengetahui *asbâb al-nuzûl*-nya.
5. Sebab *nuzûl* menerangkan kepada siapa ayat itu ditujukan sehingga tidak serta-merta dapat ditujukan kepada orang lain.[7]

[7] *Ibid.*, hlm. 110-114.

Di samping kegunaan seperti yang disebutkan, manfaat lain dari sebab *nuzûl* ayat sangat besar bagi dunia pendidikan. Misalnya, sebagai pengantar dalam memulai pelajaran, siswa pada umumnya senang pada suatu cerita atau kisah suatu peristiwa. Dengan demikian, pelajaran akan mudah ditangkap dan lebih berkesan. Dengan kisah yang menarik, akan dapat menimbulkan minat di hati siswa, dan pada gilirannya menimbulkan minat mempelajari ayat-ayat Al-Qur'an.

5

MUNÂSABAH AL-QUR'ÂN

A. Pengertian Munâsabah

Pengetahuan *asbâb al-nuzûl* mempunyai pengaruh dalam memahami makna dan menafsirkan ayat, sedangkan pengetahuan tentang *munâsabah*—korelasi antara ayat dan ayat; surah dan surah—juga membantu dalam pentakwilan dan pemahaman ayat dengan baik dan cermat. Sebab itu, sebagian ulama mengkhususkan diri menulis buku mengenai pembahasan ini, misalnya Abû Ja'far Ahmad bin Ibrâhîm Ibn Zubair al-Andalûsî al-Nahwi al-Hafidz (w. 807 H). Kitabnya berjudul *al-Burhân fî Munâsabat Tartîb Suwar al-Qur'ân*, dan Burhân al-Dîn al-Biqâ'î dengan karyanya *Nazhm al-Durâr fî Tanâsub al-Âyat wa al-Suwar.*[1]

Secara etimologis, *munâsabah* (المناسبة) berarti *al-musyâkalah*, saling keserupaan, dan *al-muqarâbah*, saling berdekatan.[2] Al-Zarkâsyî menyebutkan bahwa *munâsabah* berarti *al-muqarâbah*, kedekatan, kemiripan, keserupaan. Direksi Fulan *munâsabah* dengan direksi Fulun, artinya berdekatan dan

[1] Mannâ' Khalîl Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Cet. 3, (Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadîts, 1973), hlm. 137.

[2] Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Juz II, (Beirut: Dâr al-Fikr, T.Th.), hlm. 289.

berdampingan. Dua hal yang berdekatan sebenarnya karena adanya ikatan atau hubungan, kesamaan antara keduanya seperti dua orang yang bersaudara.[3] Di dalam *qiyâs*, ada yang disebut '*illat munâsabah*, yaitu adanya alasan logis yang melandasi suatu hukum yang dapat menghubungkan antara dua kasus. Misalnya memabukkan adalah '*illat munâsabah* yang menyebabkan diharamkannya *khamar*. Apabila memabukkan itu ditemui dalam minuman selain *khamar*, maka minuman itu sama hukumnya dengan *khamar* yaitu haram. Sebab itu, keserasian susunan ayat dan ayat, surah dan surah dalam Al-Qur'an adalah suatu hal yang logis.

Pengetahuan tentang *munâsabah* ini sangat bermanfaat dalam memahami keserasian antarmakna, mukjizat Al-Qur'an secara retorik, kejelasan keterangannya, keteraturan susunan kalimatnya dan keindahan gaya bahasanya. Al-Zarkasyî menyebutkan, "manfaatnya ialah menjadikan sebagian pembicaraan berkaitan dengan sebagian lainnya, sehingga hubungannya menjadi kuat, bentuk susunannya kukuh dan bersesuaian bagian-bagiannya laksana sebuah bangunan yang sangat kukuh." Qâdhî Abû Bakar Ibn al-'Arabî menjelaskan, bahwa "mengetahui sejauh mana hubungan antara ayat-ayat satu dan yang lain, sehingga semuanya menjadi seperti satu kata, yang maknanya serasi dan susunannya teratur, merupakan ilmu yang besar."

Pengetahuan mengenai korelasi dan hubungan antara ayat-ayat itu bukanlah hal yang *tauqifî*, melainkan didasarkan pada ijtihad ulama tafsir dan tingkat penghayatannya terhadap kemukjizatan Al-Qur'an, rahasia retorika, dan segi keterangannya yang mandiri. Apabila korelasi itu halus maknanya, harmonis konteksnya dan sesuai dengan asas-asas kebahasaan dalam ilmu-ilmu bahasa Arab, maka korelasi terse-

[3] Muhammad ibn 'Abd Allâh al-Zarkasyî, *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Juz I, (Kairo: 'Îsâ Bâbî al-Halabi, 1972), hlm. 61.

but dapat diterima.[4]

Hal yang demikian ini tidak berarti bahwa seorang mufasir harus mencari kesesuaian bagi setiap ayat. Karena Al-Qur'an turun secara bertahap sesuai dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Seorang mufasir terkadang dapat menemukan hubungan antara ayat-ayat dan terkadang pula tidak mendapatkan hubungan keserasian itu. Di sini perlu disadari kemampuan diri sendiri, tidak perlu memaksakan kehendak mencari-cari keserasian tersebut. Sebab, hal ini akan berakibat buruk, dan sangat tidak disukai. 'Izz al-Dîn 'Abd al-Salâm mengingatkan untuk tidak memaksakan dalam masalah ini. Memang tidak mudah mencari korelasi antar-ayat atau korelasi antarsurah.

Secara terminologis, al-Biqâ'î menjelaskan *munâsabah* ialah suatu ilmu untuk mengetahui alasan-alasan sistematis perurutan bagian-bagian Al-Qur'an.[5] Dengan kata lain, ilmu *munâsabah* yaitu ilmu suatu ilmu yang membicarakan hubungan suatu ayat dengan ayat lain, atau suatu surah dengan surah lain. Menurut Qâdhî Abû Bakar Ibn al-'Arabî, *munâsabah* yaitu hubungan antara bagian ayat-ayat Al-Qur'an sehingga menjadi satu kata yang bermakna dimensional dan terstruktur.[6] Hubungan itu dapat berupa hubungan khusus, hubungan logis, hubungan konsekuensi logis seperti hubungan sebab akibat, hubungan dua hal yang sebanding atau berlawanan.[7] Kajian tentang *munâsabah* berkaitan erat dengan kajian ayat dan surah dalam Al-Qur'an. Ilmu ini merupakan produk dari ulama tafsir. Mereka mencari ayat-ayat yang benar-benar ada *munâsabah* dengan ayat-ayat lain, tidak memaksakan. 'Izz al-Dîn Ibn 'Abd al-Salâm mengingatkan bahwa *munâsabah* merupakan ilmu yang baik, tetapi disyaratkan agar ayat-ayat yang dicari *munâsabah* harus benar-benar menyangkut satu

---

[4] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 138.

[5] 'Umar al-Biqâ'î, *Nazhm Al-Qur'ân fî Tanasub al-Âyat wa al-Suwar*, Juz I, (Hayderabad: Dâr al-Ma'ârîf, 1969), hlm. 6.

[6] *Ibid.*, lihat al-Zarkasyî, *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 62.

[7] Al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 289.

masalah yang benar-benar berkaitan awal dan akhirnya. Al-Zarkasyî menyatakan, orang yang pertama kali memunculkan ilmu *munâsabah* ialah Imâm Abû Bakar al-Nisâburî (w. 324 H). Ia adalah tokoh dari mazhab Syâfi'î, seorang pakar tentang wahyu, dan selalu mengkritik ulama Baghdad karena mereka tidak mengenai *munâsabah.* Setiap kali dibacakan Al-Qur'an, ia selalu bertanya mengapa ayat ini diletakkan di samping ayat ini? Apa hikmah peletakan surah ini di samping surah ini?[8]

Setelah al-Nisâburî, muncul pakar *munâsabah* di antaranya Abû Bakar Ibn Zubair, Fakhr al-Dîn al-Râzî, Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, dan Ibrâhîm al-Biqâ'î. Mereka termasuk ulama *mutaqaddimîn.* Adapun ulama belakangan seperti Muhammad 'Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, dan Mahmûd Syalthût. Bahkan dari kalangan orientalis juga ada, misalnya, A. Guillaume.[9] Pada abad kedelapan Hijriyah, Ibn Zubair menulis tentang *munâsabah* dengan judul *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân fî Munâsabah Tartib Suwar Al-Qur'ân,* hanya saja sesuai dengan judulnya, buku ini terbatas hanya pada keterangan mengenai *munâsabah* antara surat tidak *munâsabah* antar-ayat.[10]

Sementara itu, Burhân al-Dîn Abî al-Hasan Ibrâhîm bin 'Umar al-Biqâ'î (w. 885 H) menyusun kitab tentang *munâsabah* dengan judul *Nazhm al-Dhurâr fî Tanâsub al-Âyat wa al-Suwar.* Kitab ini banyak memanfaatkan kitab *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* karya al-Zarkasyî. Dalam waktu hampir bersamaan, Jalâl al-Dîn al-Suyûthi (w. 849-911 H) menyusun kitab *munâsabah* dengan judul *Asrâr al-Tanzîl* yang berisikan *munâsabah* antarsurah dan ayat. Kitab ini juga membahas segi *i'jâz* dan *uslûb balâghah*-nya. Kemudian muncul ringkasan kecil yang hanya memuat *munâsabah* antarsurah dengan judul *Tanâsuq al-Dhurar fî Tanâsub al-Suwar,* juga dikenal

---

[8] Al-Zarkasyî, *Al-Burhân fî Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 63.

[9] Muhammad Quraish Shihab, "Ibrahim Ibn 'Umar al-Biqa'i: Ahli Tafsir yang Kontroversial," dalam *Ulumul Qur'an*, No. I, 1989, hlm. 20-26.

[10] Al-Biqâ'î, *Nazhm Al-Qur'ân*, hlm. 6.

dengan judul *Asrâr al-Tartîl Al-Qur'ân.*[11]

Di dalam pengkajian tafsir, banyak juga ulama yang memberikan perhatian pada *munâsabah* ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Sekalipun istilah yang mereka gunakan berlainan misalnya *ta'alluq, irthibât,* dan *ittishâl.* Namun semuanya mengandung pengertian hubungan atau kaitan. Di antara kitab tafsir yang banyak menyinggung masalah *munâsabah* ialah *Mafâtîh al-Ghaib* karya Fakhr al-Dîn al-Râzî. Kitab tafsir sangat istimewa karena banyak menyinggung masalah *munâsabah* antara ayat dan antarsurah. Terkadang bukan hanya satu *munâsabah,* melainkan beberapa kaitan *munâsabah.*[12] Kitab-kitab tafsir yang sering menggunakan atau mengupas *munâsabah* memiliki kecenderungan *tafsîr bi al-ra'yi,* hal ini dapat dimengerti, karena kajian *munâsabah* itu sendiri merupakan lapangan pemikiran dan penalaran dari pakar tafsir.

B. Macam-macam Munâsabah

Pertama, munâsabah antara ayat di awal surah dan ayat di akhir surah. Misalnya awal surah *al-Mukminûn* (23) قد افلح المؤمنون (*sungguh beruntung orang-orang Mukmin),* kemudian di akhirnya dengan bunyi انه لا يفلح الكافرون (*sesungguhnya orang-orang kafir tidak akan menang).* Di dalam surah *Shâd* (38), والقران ذي الذكر dan pada akhirnya berbunyi ان هو الاذكر للعالمين.

Kedua, keserasian awal surah dengan akhir surah sebelumnya, misalnya surah *al-Quraisy* (106), لايلا ف قريش dan pada akhir surah al-Fîl كعصف ماكول. Contoh lain awal surah al-Hadîd سبح لله dengan akhir surah *al-Wâqi'ah* (56), فسبح باسم ربك.

Ketiga, keserasian keistimewaan tiap-tiap surah yang dimulai dengan huruf *muqâtha'ah* seperti surah *Qâf* (50) dan

[11] Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, *Asrâr Tartîb al-Qur'ân,* (Kairo: Dâr I'tisham, 1978), hlm. 59.

[12] Al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân,* hlm. 290.

surah *Yunus* (10) الر. Dalam kedua surah itu, ditemui penggalan kata yang mengandung *qâf* dan *râ* dan seumpamanya sebanyak 20 kali, bahkan sampai lebih 200 kali sesuai dengan panjangnya surah.

Keempat, *munâsabah* (keserasian) *al-Tandzir, al-Istithrâd* dan *al-Takhallus.*[13] *Munâsabah al-Tandzir* yaitu menghubungkan suatu keserasian dengan keserasian lain, yang dilakukan oleh pemikir, misalnya surah *al-Anfâl* (18) ayat 4 dan 5.

أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴿٥﴾

Munâsabah al-istithrâd, yaitu perpindahan dari suatu perkataan ke perkataan lain karena ada hubungannya. Perpindahan itu terjadi sangat cepat sekali sehingga direksi pendengar sering tidak merasakannya, misalnya surah *al-Syu'arâ'* (26) ayat 87:

وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾

Ayat ini menceritakan doa Nabi Ibrâhîm kepada Allah SWT. Kemudian pembicaraan berpindah kepada menceritakan hari kiamat.[14] "*Pada hari itu tidak berguna lagi harta dan anak-anak* يوم لاينفع مال ولابنون. Surah *al-Syu'arâ'* (26) ayat 72-76 menceritakan sifat-sifat berhala yang disembah oleh umatnya. Nabi Ibrâhîm berkata, "apakah berhala itu mendengar ketika kamu memanggilnya? Ataukah berhala itu dapat memberikan manfaat atau mudarat kepadamu? Mereka menjawab, seperti inilah kami dapati perbuatan nenek moyang kami. Ibrâhîm berkata, "apakah kamu tidak pernah pikirkan apa yang kamu

[13] *Ibid.*, hlm. 45-46.
[14] *Ibid.*, hlm. 292.

sembah oleh nenek moyangmu?" Pada ayat 77-82, pembicaraan mulai bergeser kepada membicarakan sifat-sifat Allah SWT.

Munâsabah al-Takhallush, yaitu mengalihkan pembicaraan kepada masalah lain yang kelihatannya sepintas tidak ada hubungan dengan masalah pertama, tetapi bila direnungkan lebih dalam, sebenarnya masih terdapat hubungan. Misal surah *al-Isrâ'* (17) ayat 1, سبحان الذي اسرى بعبده, dengan ayat 2, واتينا موسى الكتاب bila direnungkan sebenarnya mempunyai hubungan serasi antara keduanya. Hubungan itu seolah-olah Allah berkata kepada Nabi Muhammad SAW. "*Kami telah memperlihatkan kepadamu sekalian tanda-tanda kebesaran-Ku melalui perjalanan Isra' agar engkau ceritakan kepada umatmu sebagai peringatan. Kami beritakan kepadamu kisah Nabi Mûsâ dan umatnya agar menjadi pelajaran bagi umatmu. Munâsabah* yang lain dapat dikatakan, "*Kami telah memperjalankan engkau dari Masjid Haram ke Masjid Aqsha sebagaimana telah Kami memperjalankan Mûsâ dari Mesir ketika dikejar-kejar oleh Fir'aun.* Kemudian ayat berikutnya:

ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا

Ber-*munâsabah* dengan ayat sebelumnya, ketika itu Allah melepaskan mereka dari bahaya tenggelam. Jika Allah SWT. tidak menyelamatkan nenek moyang mereka dahulu, niscaya mereka (Bani Israil) tidak ada sekarang. Dahulu, Nabi Nûh adalah hamba Allah yang taat, dan kaum Bani Israil adalah anak cucunya, seharusnya kamu juga menjadi hamba-hamba Allah yang taat kepada Allah SWT, seperti nenek moyangmu dahulu. Karena anak cucu itu pada umumnya mengikuti nenek moyangnya.[15]

Sebagian ulama menganggap bahwa *munâsabah* dengan *al-istithrâd* dengan *munâsabah al-takhallus* adalah dua

[15] Al-Zarkasyî, *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 69.

munâsabah yang sama. Namun al-Suyûthi dalam *al-Itqân* menjelaskan pendapat ulama lain yang membedakan antara keduanya. Pada *al-takhallush,* masalah yang dibicarakan ditinggalkan seluruhnya dan langsung berpindah ke masalah lain. Sementara pada *al-istithrâd,* masalah yang sedang dibicarakan yang pertama masih tetap dipertahankan secara keseluruhan, tetapi disebut kembali secara sepintas, setelah itu, baru beralih kepada masalah baru.[16]

Namun dari segenap uraian tentang *munâsabah* di atas secara garis besar *munâsabah* ada dua, yakni *munâsabah* ayat dengan ayat dan *munâsabah* surah dengan surah.

C. Metodologi Penelitian Munâsabah dalam Al-Qur'an

Urgensi dan kegunaan mempelajari *munâsabah* sangat penting dan perlu adanya suatu metodologi dalam menelitinya. Untuk meneliti keserasian atau *munâsabah* susunan ayat dan surah dalam Al-Qur'an diperlukan pemikiran yang mendalam di samping metode yang jelas. Burhân al-Dîn al-Biqâ'î dalam *Nazham al-Durâr* mengutip pendapat Abû Fadhl tentang langkah-langkah yang harus ditempuh untuk mencari dan meneliti *munâsabah* dalam Al-Qur'an. Langkah- langkah umum yang dapat dipedomani dalam meneliti *munâsabah* ayat dengan ayat:

1. Melihat tujuan yang akan dicapai seseorang.
2. Memperhatikan apa saja yang diperlukan untuk mencapai tujuan tersebut (*muqaddimah*).
3. Memperhatikan tingkat *muqaddimah* itu dalam hal dekat atau jauhnya dalam mencapai tujuan yang dimaksud.
4. Ketika meneliti uraian dalam surah itu perhatikan keharusan-keharusan yang dituntut oleh aturan, keindahan bahasa (*balâghah*) yang dapat menimbulkan perhatian dalam

[16] Al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 292.

memahaminya. Menurut al-Biqâ'î, bila seseorang melakukan kaidah umum tersebut, maka ia akan mengetahui keserasian atau *munâsabah* susunan Al-Qur'an baik ayat per ayat maupun surah per surah.[17]

Al-Biqâ'î sudah menggunakan metode tersebut selama sepuluh tahun dalam menyusun kitab *Nazhm al-Qur'ân*. Dengan menggunakan langkah-langkah tersebut, al-Biqâ'î telah menerapkan untuk meneliti *munâsabah* dalam Al-Qur'an. Sebagai contoh menurut al-Biqâ'î, tujuan yang akan dicapai dalam surah *al-Fâti<u>h</u>ah* adalah menetapkan hak Allah menerima pujian dan segala sifat kesempurnaan. Allah saja yang menguasai dunia dan akhirat, yang berhak disembah, dimintakan pertolongan, dimohonkan bimbingan, dan tempat minta perlindungan dari hal-hal yang jahat dan menyesatkan. Pokok dari pembahasan itu berpangkal pada مراقبه العباد لربهم . Selain itu, semua adalah sarana dan perantara belaka untuk mencapai tujuan. Bertitik pangkal dari tujuan surah al-Fâti<u>h</u>ah itulah, ia berusaha memahami hubungan ayat-ayat yang terdapat di dalam surah tersebut.

Sekalipun al-Biqâ'î telah mengemukakan langkah-langkah penelitian dalam memahami *munâsabah*, namun dalam menemukan susunan Al-Qur'an bukanlah hal yang mudah. Hal ini karena di samping merupakan usaha untuk memahami kehalusan dan keindahan bahasa Al-Qur'an juga memahami kandungan Al-Qur'an sekaligus. Dalam konteks ini barangkali dapat dipahami pernyataan Ja'far Ibn Mu<u>h</u>ammad, bahwa pemahaman Al-Qur'an dapat dilakukan melalui empat cara:

a. Melalui teksnya, العبارة.
b. Melalui pemahaman *isyârah*, الاشارة.
c. Melalui pengungkapan keindahan bahasa, اللطائف.
d. Melalui pemahaman akan hakikatnya, الحقائق.

[17] *Ibid.*

periwayatan dan nash-nash Hadis yang mendasarinya. Bahkan dibandingkan dengan ilmu *asbâb al-nuzûl*, misalnya, ilmu Makkiyah dan Madaniyah lebih banyak memerlukan periwayatan yang benar-benar teruji keautentikannya. Ilmu ini membutuhkan pengetahuan menyeluruh, ayat-ayat, dan surah-surah. Semua surah kalau tidak turun di Mekkah, tentu di Madinah atau sebaliknya. Dengan sedikit pengecualian, yang perlu diperhatikan, mengingat adanya surah-surah Makkiyah, di dalamnya terdapat surah Madaniyah, atau sebaliknya.

Mengetahui ilmu ini, berarti meneliti tentang urutan surah, ayat, tempat turun, waktu, tema-tema, dan hal-hal yang berkaitan dengan Al-Qur'an. Para ulama tafsir dituntut untuk mampu menyimpulkan hal-hal yang terkait objek yang menjadi pembahasannya. Mereka sampai pada suatu batas penelitian dan memperoleh hasil-hasil. Mereka berpendapat bahwa surah-surah Makkiyah ternyata memiliki ciri-ciri tersendiri, juga ciri-ciri surah Madaniyah, walaupun di sana sini terdapat berbagai penjelasan mengenai alur ciri-ciri yang dianggap tidak begitu pas. Di dalam Al-Qur'an terdapat surah-surah yang menjadi ajang perbedaan ulama. Satu pendapat mengatakan, surah Madaniyah, sekelompok lain mengatakan surah Makkiyah. Sebenarnya, keragaman perbedaan ini menunjukkan nuansa cakrawala yang sangat luas mengenai pengkajian Makkiyah dan Madaniyah.

B. Sejumlah Ciri Surah Makkiyah

Untuk mengenali surah-surah yang tergolong pada kategori Makkiyah, para ulama telah memberikan sejumlah rumus dan tanda-tanda yang dapat mempermudah bagi pembaca untuk menentukannya. Memang di samping ciri-ciri umum, terdapat juga pengecualian, dan pengecualian inilah yang harus diperhatikan dengan cermat dan teliti.

Ciri-ciri umum surah-surah Makkiyah:

1. Surah yang di dalamnya terdapat *sajdah.*
2. Surah yang di dalamnya terdapat lafaz *kallâ,* sekali-kali tidak. Umumnya terdapat pada bagian pertengahan sampai akhir Al-Qur'an.
3. Surah yang di dalamnya terdapat seruan dan tidak terdapat seruan ياايها الناس dan tidak terdapat ياأيها الذين أمنوا.
4. Surah yang di dalamnya terdapat kisah para nabi dan umat-umat terdahulu, kecuali *al-Baqarah.*[2]
5. Surah yang di dalamnya terdapat kisah Nabi Âdam dan Iblîs, kecuali surah *al-Baqarah.*[3]
6. Surah yang diawali dengan huruf *hija'iyah,* seperti *Alif Lâm Mîm, Alif Lâm Râ,* dan *Nun,* kecuali dua surah *al-Baqarah* dan *Âli 'Imrân.* Para ulama berbeda pendapat mengenai surah *al-Ra'd,* sebagian berpendapat surah Makkiyah.
7. Ayat-ayat maupun surah-surahnya itu sendiri pada umumnya pendek dan ringkas, uraiannya sedikit keras dan hangat, dan nada suaranya tegas.
8. Dakwah mengenai pokok-pokok keimanan, hari akhirat, gambaran surga dan neraka.
9. Dakwah mengenai budi perkerti, kebajikan, moralitas, sanggahan, dan bantahan terhadap pikiran kaum musyrik.
10. Terdapat pernyataan sumpah yang lazim dinyatakan oleh orang-orang Arab.

C. Beberapa Ciri Surah Madaniyah

Sebagaimana adanya ciri-ciri umum dalam menentukan surah-surah Makkiyah di atas, maka dalam surah-surat Madaniyah juga terdapat ciri-ciri umum yang dapat dipedomani

---

[2] Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân,* Jilid I, (Beirut: Dâr al-Fikr, T.Th.), hlm. 123.

[3] Muhammad ibn 'Abd Allâh al-Zarkasyî, *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân,* (Kairo: 'Isâ Bâbî al-Halabi, 1972), hlm. 189.

dalam menentukan dan menggolongkan suatu surah ke dalam surah Madaniyah. Demikian juga beberapa pengecualian yang mesti diperhatikan.

Ciri-ciri yang menonjol yang dapat dijadikan patokan menentukan surah-surah Madaniyah sebagai berikut:

1. Surah yang di dalamnya terdapat izin perang atau yang menerangkan soal peperangan dan menjelaskan hukum-hukumnya.
2. Surah yang di dalamnya terdapat pembagian hukum harta pusaka, hukum *hadd, farâ'id,* hukum sipil, hukum sosial, dan hukum antarnegara, dan hubungan internasional.
3. Surah yang di dalam terdapat uraian kaum munafik, kecuali surah *al-'Ankabût* yang Makkiyah, selain sebelas surah pada pendahuluannya adalah Madaniyah.
4. Bantahan terhadap *Ahl Kitab* dan seruan agar mereka mau meninggalkan sikap berlebihan dalam mempertahankan agamanya.
5. Umumnya memiliki surah yang panjang, susunan kalimatnya bernada tenang dan lembut.
6. Berisi penjelasan-penjelasan tentang bukti-bukti dan dalil-dalil mengenai kebenaran agama Islam secara perinci.

Ciri-ciri khusus susunan kalimat dalam surah-surah Madaniyah tersebut, baik yang bersifat pasti maupun yang bersifat umum, menggambarkan langkah-langkah kebajikan yang penuh dengan hikmah, setahap demi setahap, sebagaimana yang ditempuh oleh Islam dalam menetapkan perundang-undangan. Suatu ketentuan yang ditetapkan bagi penduduk Mekkah, sebelum hijrah, tidak mungkin sama dengan ketentuan yang ditetapkan bagi penduduk Madinah setelah hijrah Rasul. Sebab, kondisi masyarakat dan lingkungan baru di Madinah memerlukan perundang-undangan terperinci untuk membangun masyarakat baru. Karena itu, Al-Qur'an memandang perlu memberikan penjelasan yang panjang, yang perinci, sehingga tidak seringkas seperti yang diberikan ketika Rasu-

lullah masih berada di Mekkah. Kecuali itu juga, Al-Qur'an perlu memberikan keterangan perinci, bukan garis besar seperti yang diberikan sebelum hijrah. Tiap ayat dan surah yang turun di Madinah selalu memperhatikan keadaan yang dituju.

Pada masa awal datangnya Islam, penduduk Mekkah merupakan penduduk yang menentang Rasulullah SAW dan mengejar-ngejar orang yang beriman. Sesuai dengan keadaan yang dihadapi di Mekkah itu, Allah menurunkan firman-Nya:

> *"Sesungguhnya Kami mengetahui bahwa apa yang mereka katakan itu menyakitkan hatimu,"*[4] *"dan telah didustakan pula para rasul sebelum engkau."*[5] *"dan seumpama Kami bukakan bagi mereka salah satu dari pintu-pintu langit lalu mereka terus dapat naik ke atas, tentu mereka akan berkata "sesungguhnya pandangan mata kamilah yang dikaburkan, dan kami adalah orang-orang yang terkena sihir."*[6]

Namun Allah SWT tetap meneguhkan Nabi dengan menurunkan ayat-ayat yang menghibur Rasulullah SAW dan kaum Mukmin. Banyak wahyu diturunkan, bagaimana menyikapi tingkah mereka di antaranya mengajarkan sikap toleransi, lapang dada, dan suka memberikan maaf. Lain halnya di Madinah pada masa setelah hijrah, di sana terdapat tiga golongan manusia, yakni mukmin yang terdiri dari Muhajirin dan Anshar, kaum munafik, dan Yahudi. Terhadap orang-orang Yahudi, Al-Qur'an menyanggah kepercayaan mereka dan menyerukan supaya mereka jujur untuk mengikuti agama yang lurus. Terhadap kaum munafik, Al-Qur'an membukakan kedok dan niat jahat mereka. Adapun terhadap kaum Mukmin, Al-Qur'an memberikan semangat, dorongan, supaya tetap maju ke jalan yang lurus. Al-Qur'an menetapkan perundang-undangan mengenai soal-soal yang berkaitan dengan masalah perang dan damai serta masalah-masalah kemasya-

[4] Al-Shâlih, *Mabahits fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 230.
[5] *Ibid.*
[6] QS *Al-Hijr* (15): 14-15.

rakatan. Selain menetapkan tata aturan intern, juga aturan hubungan intern suku dan kabilah, dan ini merupakan cikal bakal terbukanya hubungan yang lebih luas lagi, yang dalam masa modern dikenal hubungan internasional.

Zakat, misalnya, tidak akan ada artinya jika kewajiban itu ditetapkan berlakunya bagi kaum Muslim pada masa Rasulullah SAW tinggal di Mekkah, karena mereka itu adalah kaum melarat dan hidup tertindas. Demikian pula salat *khauf* dalam perang, tidak mungkin ditetapkan ketentuannya di Mekkah. Sebab, kaum Muslim diizinkan perang setelah Rasulullah SAW hijrah ke Madinah.[7]

D. Ijmak Ulama Berkenaan dengan Makkiyah dan Madaniyah

Para ulama berusaha dengan cermat dan teliti menentukan surah-surah Makkiyah dan Madaniyah. Mereka berpendapat, yang penting dipelajari sejauh yang menyangkut masalah Makkiyah dan Madaniyah ialah surah-surah yang diturunkan di Mekkah; surah-surah yang diturunkan di Madinah, surah-surah yang diperselisihkan; ayat-ayat Makkiyah yang terdapat di dalam surah-surah Madaniyah; ayat-ayat Madaniyah yang terdapat dalam surah-surah Makkiyah; ayat-ayat yang diturunkan di Madinah, namun hukumnya Madani; begitu juga sebaliknya ayat-ayat yang turun di Madinah, namum hukumnya Makki; yang serupa dengan yang diturunkan di Makkah dalam kelompok Madani; yang serupa dengan Madinah dalam kelompok Makki; yang dibawa dari Mekkah ke Madinah; yang dibawa dari Madinah ke Mekkah; yang turun di siang hari dan malam hari; yang turun di musim panas dan musim dingin; dan yang turun dalam kondisi menetap dan yang dalam musafir atau perjalanan.[8]

---

[7] Al-Shâliḫ, *Mabaḫits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 231.

[8] Mannâ' Khalîl Qaththân, *Mabaḫits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Cet. 3, (Riyadh: Mansyu-

Jika berpedoman pada pemikiran Abû al-Qâsim al-Nisabûrî, urutan Al-Qur'an berdasarkan metode sejarah turunnya, maka ada tiga pertahapan, yakni tahap permulaan, tahap pertengahan, dan penghabisan. Dari ketiga tahap ini, tiap tahap memiliki tingkat kesulitan tersendiri. Untuk mengetahui Al-Qur'an yang turun pada tahap awal tentu lebih susah atau bahkan yang paling susah, mengingat kondisi yang tidak begitu kondusif saat itu. Periode Mekkah, periode penuh tantangan dan kehati-hatian, tentu lebih rumit. Hal ini sangat berbeda dari kondisi setelah di Madinah, di mana segala kemudahan relatif lebih luas.

Tetapi terdapat surah-surah yang disepakati dengan bulat oleh para ahli tafsir dan sejarah sebagai bagian dari Al-Qur'an yang turun pada tahap-tahap awal di Mekkah yaitu surah *al-'Alaq, al-Muddatstsir, al-Takwîr, al-A'la, al-Layl, al-Insyirah, al-'Âdiyah, al-Takâtsur,* dan *al-Najm*. Surah-surah Makkiyah yang turun dalam tahap pertengahan ialah *'Abasa, al-Tîn, al-Qâri'ah, al-Qiyâmah, al-Mursalât, al-Balâd,* dan *al-Hijr.* Surah-surah Makkiyah yang turun dalam masa penghabisan di Mekkah ialah *al-Shâffât, al-Zukhruf, al-Dukhân, al-Kahfi, Ibrâhîm,* dan *al-Sajadah.*[9]

E. Faedah Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah

Apabila dikaji manfaat dan kegunaan yang dikandung dalam ilmu Makkiyah dan Madaniyah, maka akan banyak ditemukan manfaatnya, seperti yang diterangkan Qaththân.[10] *Pertama,* sebagai alat bantu dalam memahami Al-Qur'an, sebab pengetahuan ini memberikan kontribusi penting dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan benar. Sebab, mengetahui

rat al-'Asr al-Hadîts, 1973), hlm. 73.

[9] *Ibid.*

[10] *Ibid.*, hlm. 81-82.

tempat turun, kapan diturunkan, dan mengenai apa diturunkan. Pengetahuan ini akan menjadi pegangan para mufasir untuk mengetahui mana ayat yang *mansûkh* dan *nâskh*.

Kedua, meresapi gaya bahasa Al-Qur'an dan memanfaatkan keindahan dan kelenturan gaya bahasa tersebut dalam metode dakwah, sebab setiap situasi dan kondisi memiliki bahasa dakwah yang berbeda pula. Dengan demikian, sebagai acuan dalam retorika berdakwah. Sebab, mengetahui dengan pasti seruan pembicaraan setiap ayat Al-Qur'an.

Ketiga, mengetahui sejarah Nabi Muhammad SAW secara komprehensif melalui ayat-ayat Al-Qur'an, baik ketika Nabi berada di Mekkah atau pun di Madinah. Pengetahuan historis peri kehidupan Nabi yang digali dari ayat-ayat tersebut akan sangat berguna sekali dalam menentukan metode dakwah yang sesuai sehingga dapat memastikan sikap terhadap siapa seruan ditujukan.

F. Pedoman Menentukan Makkiyah dan Madaniyah

Para ulama tidak semena-mena dalam berijtihad. Mereka memiliki pijakan yang kuat untuk dijadikan landasan dalam berijtihad. Khususnya dalam menentukan Makkiyah dan Madaniyah ini, para ulama bersandar kepada dua metode utama: *pertama, sima'i naqli*, yaitu metode pendengaran sebagaimana adanya. *Kedua, qiyâsi ijtihâdi*, yaitu analogi hasil ijtihad.

Cara *pertama*, didasarkan pada riwayat sahih para sahabat. Karena mereka hidup di sekeliling Nabi, sehingga mengetahui saat turunnya wahyu. Sebagian besar penentuan Makkiyah dan Madaniyah melalui metode pertama ini. Qâdhî Abû Bakar Ibn Thayyib dalam *al-Intishâr* menegaskan, "pengetahuan tentang surah Makki dan Madani mengacu pada hafalan para sahabat dan tabiin. Tidak ada satu keterangan pun yang datang dari Nabi mengenai hal itu, sebab ia tidak diperintah-

kan untuk itu, dan Allah tidak menjadikan ilmu pengetahuan-nya dan pengetahuan mengenai sejarah *nâskh* dan *mansûkh* itu wajib bagi ahli ilmu, tetapi pengetahuan tersebut tidak harus diperoleh melalui nash dari Nabi.[11]

Cara *kedua*, dengan menggunakan cara analogi atau *qiyâs*. Apabila dalam surah Makkiyah terdapat satu ayat yang mengandung sifat Madaniyah atau mengandung peristiwa Madaniyah, maka dikatakan bahwa ayat itu Madani. Begitu sebaliknya, jika dalam surah Madaniyah terdapat suatu kandungan sifat Makkiyah atau berkenaan dengan peristiwa Makkiyah, maka dikatakan sebagai surah Makkiyah. Apabila satu surah terdapat ciri Makkiyah, maka surah itu adalah surah Makkiyah. Inilah yang disebut *qiyâs ijtihâdi*.

Berkaitan dengan *qiyâs ijtihâdi*, para ulama mengatakan "setiap surah yang di dalamnya mengandung kisah-kisah Nabi dan umat terdahulu, maka surah itu adalah surah Makkiyah. Adapun surah yang di dalamnya terdapat kewajiban dan ketentuan, maka surah itu merupakan surah Madani. Karena itu Ja'bari mengatakan, untuk mengetahui surah itu Makkiyah atau Madaniyah, ada dua cara: *sima'i* dan *qiyâsi*.[12] Jadi, dapat dipastikan, para ulama selalu memiliki pola dasar yang dijadikan pijakan untuk menentukan semua ilmu termasuk ilmu Makkiyah dan Madaniyah. Tampaknya, baru dua dasar yang dipakai dalam penentuan Makki dan Madani, yaitu *sima'i* yang bersandar pada pendengaran riwayat-riwayat para sahabat dan tabiin; dan *qiyâsi* yang bersandar pada pola penalaran yang lurus berdasarkan logika yang sehat.

---

[11] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid I, hlm. 9.
[12] *Ibid.*, hlm. 17.

7

AL-MUHKAM DAN AL-MUTASYÂBIH

A. Pengertian Muhkam dan Mutasyâbih

Derivasi kata *muhkam* berasal dari *ihkâm*, secara bahasa bermakna kekukuhan, kesempurnaan, kesaksamaan, dan pencegahan. Namun semua pengertian ini pada dasarnya kembali pada makna pencegahan. *Ahkâm al-amr* berarti ia menyempurnakan suatu hal dan mencegahnya dari kerusakan. *Ahkâm al-fars* berarti, ia membuat kekang pada mulut kuda untuk mencegahnya dari goncangan. Kata *mutasyâbih* berasal dari kata *tasyâbuh*, secara bahasa berarti keserupaan dan kesamaan. Biasanya membawa pada kesamaran antara dua hal. *Tasyâbaha* dan *isytâbaha* berarti dua hal yang masing-masing menyerupai lainnya.[1] Dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang menggunakan kedua kata ini, atau kata jadiannya.

Pertama, firman Allah SWT:

كتاب أحكمت أياته

Sebuah kitab yang disempurnakan (dijelaskan) ayat-ayatnya (QS. *Hûd* (11).[2]

[1] Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, (Beirut: Dâr al-Fikr, T.Th.), hlm. 270.

[2] Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, *Al-Itqân fi Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, T.Th.), hlm. 2.

Kedua, firman Allah SWT:

كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ

Yaitu Al-Qur'an yang serupa (mutasyâbih) lagi berulang-ulang. (QS. *al-Zumâr* [39]: 23)

Ketiga, firman Allah SWT:

هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧

Dialah yang menurunkan al-Kitab (Al-Qur'an) kepada kamu. Di antara (isinya) ada ayat-ayat yang Muhkamât, itulah pokok-pokok isi Al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyâbihât. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyâbihât daripadanya untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah SWT. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata, "kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyâbihât, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya), melainkan orang-orang yang berakal." (QS. *Âli 'Imrân* [3]: 7)

Sepintas, ketiga ayat ini menimbulkan pemahaman yang bertentangan. Karena itu, Ibn Habîb al-Nisâburî menceritakan adanya tiga pendapat tentang masalah ini. *Pertama*, yang berpendapat bahwa Al-Qur'an seluruhnya *muhkam* berdasarkan ayat pertama. *Kedua*, yang berpendapat bahwa Al-Qur'an seluruhnya *mutasyâbih* berdasarkan ayat kedua. *Ketiga*, berpendapat bahwa sebagian ayat Al-Qur'an *muhkam* dan lain-

nya *mutasyâbih* berdasarkan ayat ketiga. Tetapi pendapat ketiga inilah yang lebih valid. Adapun ayat pertama dimaksudkan dengan *muhkam*-nya Al-Qur'an adalah kesempurnaannya dan tidak adanya pertentangan antarayat-ayatnya. Adapun maksud *mutasyâbih* dalam ayat kedua adalah menjelaskan segi kesamaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kebenaran, kebaikan, dan kemukjizatannya. Sehubungan dengan ini, para penulis *'Ulûm Al-Qur'ân* belakangan ini, seperti al- Zarqâni, Shubhi al-Shâlih, dan 'Abd al-Mu'im al-Nâmir, memandang tidak ada pertentangan antar-ketiga ayat tersebut. Lebih dari itu, mereka menegaskan bahwa yang menjadi perhatian dalam pembahasan ini adalah ayat yang ketiga, dan bukan ayat yang pertama dan kedua.[3] Secara istilah, para ulama berbeda pendapat dalam merumuskan definisi *muhkam* dan *mutasyâbih.* Al-Suyûthi misalnya, mengemukakan delapan belas definisi *muhkam* dan *mutasyâbih* yang diberikan pada ulama.[4] Al-Zarqâni mengemukakan sebelas definisi yang sebagiannya dikutip dari al-Suyûthi. Di antara definisi yang dikemukakan al-Zarqâni berikut ini:

Pertama, muhkam ialah ayat yang jelas maksudnya dan nyata, tidak mengandung kemungkinan *nâskh. Mutasyâbih* ialah ayat yang tersembunyi maknanya, tidak diketahui maknanya baik secara rasional, *'aqli* maupun *naqli.* Inilah ayat-ayat yang hanya Allah SWT yang mengetahuinya, seperti ayat-ayat tentang datangnya Hari Kiamat, dan huruf-huruf terputus di awal surah-surah. Pendapat ini dikaitkan kepada al-Alûsî, bagi para pemimpin mazhab Hanafi.

Kedua, muhkam ialah ayat yang diketahui maksudnya, baik secara nyata maupun melalui takwil. *Mutasyâbih* ialah ayat yang hanya Allah SWT yang mengetahui maksudnya, seperti datangnya Hari Kiamat, keluarnya dajal, dan huruf-

[3] Shubhi al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân,* (Beirut: Dâr al-'Ilm al-Malayin, 1985), hlm. 281.

[4] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân,* Jilid I, hlm. 2-3.

huruf yang terputus di awal surah-surah. Pendapat ini dibangsakan kepada ahli sunnah sebagai pendapat yang dianggap tepat menurut mereka.

Ketiga, muhkam ialah ayat yang tidak mengandung, kecuali satu kemungkinan makna takwil. Adapun *mutasyâbih* ialah ayat yang mengandung banyak kemungkinan makna takwil. Pendapat ini dibangsakan kepada Ibn 'Abbâs dan kebanyakan ahli *ushul fiqh* mengikutinya.

Keempat, muhkam ialah ayat yang berdiri sendiri dan tidak memerlukan keterangan. *Mutasyâbih* ialah ayat yang tidak berdiri sendiri, tetapi mempunyai ambiguitas pemaknaan sehingga memerlukan keterangan penjelas lain. Kadang-kadang diterangkan dengan ayat atau keterangan tertentu, dan kali lain diterangkan dengan ayat atau keterangan yang lain pula, karena terjadinya perbedaan dalam menakwilnya. Pendapat ini diceritakan dari Imâm Ahmad.

Kelima, muhkam ialah ayat yang saksama susunannya dan urutannya yang membawa kepada kebangkitan makna yang tepat tanpa pertentangan. Sementara *mutasyâbih* ialah ayat yang makna seharusnya tidak terjangkau dari segi bahasa, kecuali bila ada terdapat indikasi atau melalui konteksnya. Jika pengertian ini yang dipedomani, maka lafal *musytarak* termasuk ke dalam lafal *mutasyâbih*. Pendapat ini dibangsakan kepada Imam al-Haramain.

Keenam, muhkam ialah ayat yang jelas maknanya dan tidak terdapat unsur *isykâl* (kepelikan atau kerumitan). *Mutasyâbih* ialah lawannya, yaitu mengandung unsur yang pelik dan rumit. *Muhkam* terdiri atas lafal *nâskh* dan lafal *zhâhir*. *Mutasyâbih* terdiri atas *isim-isim* (kata-kata benda) *musytarak* dan lafal-lafal *mubhamât* (samar-samar). Ini adalah pendapat al-Thibi.

Ketujuh, muhkam ialah ayat yang menunjukkan maknanya kuat, yaitu lafal *nâskh* dan lafal *zhâhir*. *Mutasyâbih* ialah ayat yang tunjukkan maknanya tidak kuat, yaitu lafal *mujmal*

(lafal yang bersifat global dan memerlukan perincian), *mu'awwal* (lafal yang perlu ditakwilkan agar dipahami), dan *musykil* (maknanya mengandung kepelikan dan maknanya sulit diketahui). Pendapat ini dibangsakan kepada Imam al-Râzî.

Sesudah mengemukakan berbagai definisi ini, al-Zarqâni berkomentar bahwa definisi-definisi tersebut tidak saling bertentangan. Di antara definisi tersebut terdapat persamaan dan kedekatan makna. Menurutnya, pendapat al-Râzî lebih jelas, karena masalah *iẖkâm* dan *tasyâbuh* kembali pada jelas dan tidaknya makna yang dimaksud Allah SWT dari wahyu yang diturunkan-Nya. Dari sudut pandang pemaknaan ini, definisi yang diberikan al-Râzî lebih *jamî'* (mencakup person-personnya) dan *manî'* (menolak segala yang di luar person-personnya), dengan demikian tidak akan masuk pada *muhkam* ayat atau lafal yang maknanya tersembunyi, dan tidak masuk ke *mutasyâbih* ayat atau lafal yang maknanya jelas.[5] Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam memahami ayat *muẖkam* ini seseorang tidak akan menemui kesulitan, karena jelas maknanya. Adapun ayat *mutasyâbih* perlu kajian lebih lanjut.

Apa sumber terjadinya *mutasyâbih* dan berapa macam *mutasyâbih* serta bagaimana para ulama menghadapi persoalan ini. Secara ringkas, sumber *tasyâbuh* ialah ketersembunyian maksud Allah SWT yang terkandung di dalam wahyu-Nya. Misalnya, kata أبّ dalam وفاكهة وأبّا, kata itu sangat jarang dipakai dan ganjil. Kata tersebut diartikan sebagai rumput-rumputan berdasarkan pemahaman dari ayat berikutnya متاعا لكم ولأنعامكم, "untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu" (QS. *'Abasa* [80]: 32).[6]

Menurut al-Zarqâni, ayat-ayat *mutasyâbih* dapat dibagi ke dalam tiga macam. *Pertama,* ayat-ayat yang seluruh manusia tidak dapat sampai kepada maksudnya, seperti pengetahuan

[5] Al-Zarqâni, *Manâẖil al-'Irfân*, Jilid II, hlm. 272-275.
[6] *Ibid.*, hlm. 278.

tentang Dzat Allah SWT dan hakikat sifat-sifat-Nya, dan pengetahuan tentang waktu Kiamat. Allah SWT berfirman;

۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

Dan pada sisi Allah SWT-lah kunci-kunci semua yang gaib, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri. (QS. *al-An'âm* [6]: 59)

إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾

Sesungguhnya Allah SWT, hanya pada sisinya sajalah pengetahuan tentang Hari Kiamat, dan Dialah yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada di dalam rahim. Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui di bumi mana ia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. *Luqmân* [31]: 34).

Kedua, ayat-ayat yang setiap orang bisa mengetahui maksudnya melalui pengkajian dan penelitian, seperti ayat-ayat *mutasyâbih* yang kesamarannya timbul akibat ringkas, panjang urutan, dan sejenisnya. Allah SWT berfirman:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil terhadap (hak-hak) wanita yang yatim, maka kawinilah dari wanita-wanita itu.... (QS. *al-Nisâ'* [4]: 3)

Maksud ayat ini tidak jelas dan ketidakjelasannya timbul karena lafalnya yang ringkas. Kalimat asalnya berbunyi:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil terhadap (hak-hak) wanita yang yatim, sekiranya kamu kawini mereka, maka kawinilah dari wanita-wanita itu...."

Ketiga, ayat-ayat *mutasyâbihât* yang dapat diketahui oleh para ulama tertentu dan bukan semua ulama. Maksudnya ialah makna-makna yang tinggi yang memenuhi hati orang-orang yang jernih jiwanya dan mujtahid.[7]

Dalam pengertian yang sama, al-Râghib al-Asfahâni memberikan penjelasan yang mirip. Menurutnya,[8] *mutasyâbih* terbagi ke dalam tiga jenis, yaitu jenis yang tidak ada jalan untuk mengetahuinya seperti waktu-waktu kiamat, dan keluarnya *dâbbah* (binatang). Jenis yang dapat diketahui manusia seperti lafal-lafal yang *gharîb* (ganjil) dan hukum yang tertutup, dan jenis yang hanya diketahui oleh ulama tertentu yang telah mendalam ilmunya. Jenis terakhir inilah yang diisyaratkan Nabi dengan doanya bagi Ibn 'Abbâs:

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

"Ya Tuhanku jadikanlah dia seorang yang paham dalam agama dan ajarilah dia takwil."

B. Sikap Ulama Terhadap Ayat-ayat Muhkamât dan Mutasyâbih

Di atas dijelaskan bahwa ayat-ayat *mutasyâbihât* itu beragam jenis dan bentuknya. Dalam bagian ini, akan dibahas

[7] *Ibid.*, hlm. 281-182.
[8] Al-Râghib al-Asfahâni, *Mu'jam Mufradat Alfâdz al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 261-262.

secara khusus ayat-ayat *mutasyâbihât* yang menyangkut sifat-sifat Tuhan, dalam istilah al-Suyûthi *"âyât al-shifah."*[9] Shubhi al-Shalih menyebutnya dengan *mutasyâbih al-shifat.*[10] Ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ini banyak, di antaranya:

ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ

Yaitu Tuhan yang Maha Pemurah, yang bersemayam di atas 'Arsy. (QS. *Thâha* [20]: 5)

وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا

Dan datanglah Tuhanmu sedang malaikat berbaris-baris (QS. al-Fajr [89]: 22).

وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ

Dan Dia lah yang mempunyai kekuasaan tertinggi di atas hamba-Nya. (QS. *al-An'am* [6]: 61)

يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ

Amat besar penyesalanku atas kelalaianku di sisi Allah SWT. (QS. *al-Zumâr* [39]: 56)

وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ

Dan Kekallah wajah Tuhanmu (QS. *al-Rahmân* [55]: 27)

وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ

Dan supaya kamu diasuh atas mata-Ku (QS. *Thâha* [20]: 39)

يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ

Tangan Allah di atas tangan mereka. (QS. *al-Fath* [48]: 10)

---

[9] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 6.
[10] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 284.

وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ

Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri-Nya. (QS. *Âli 'Imrân* [3]: 28)

Dalam ayat-ayat tersebut terdapat kata-kata *bersemayam, datang, di atas, wajah, mata, tangan,* dan *diri* yang dibangsakan menjadi sifat Allah. Kata-kata ini menunjukkan keadaan, tempat, dan anggota yang layak bagi makhluk yang baru. Karena dalam ayat-ayat tersebut dibangsakan kepada Allah yang *qadim* (absolut), maka sulit dipahami maksud sebenarnya. Karena itu, ayat-ayat tersebut dinamakan *mutasyâbihah al-shifat.*

Selanjutnya dipertanyakan apakah maksud ayat-ayat ini dapat diketahui manusia atau tidak? untuk menjawab pertanyaan ini, Shubhi al-Shâlih membedakan pendapat ulama ke dalam dua mazhab. *Pertama,* mazhab Salaf yaitu orang-orang yang mempercayai dan mengimani sifat-sifat *mutasyâbihât* itu dan menyerahkannya kepada Allah sendiri. Mereka mensucikan Allah dari pengertian-pengertian lahir yang mustahil ini bagi Allah dan mengimaninya sebagaimana yang diterangkan Al-Qur'an serta menyerahkan urusan mengetahui hakikatnya kepada Allah sendiri.[11] Karena mereka menyerahkan urusan mengetahui hakikat maksud ayat-ayat ini kepada Allah, mereka disebut pula mazhab *mufawwidhah* atau *tafwîdh.* Ketika Imam Malik ditanya tentang makna *istiwâ,* ia berkata:

الأستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة و أظنك رجل سوء اخرجوه عنى

"Istiwa itu ma'lûm, caranya tidak diketahui, mempertanyakannya bidah (mengada-ada), saya duga engkau ini orang jahat. Keluarkanlah orang ini dari majelisku."[12]

---

[11] *Ibid.*

[12] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân,* Jilid II, hlm. 6.

Maksudnya, makna lahir dari *istiwâ* jelas diketahui setiap orang. Tetapi pengertian yang demikian secara pasti bukan dimaksudkan oleh ayat. Sebab, pengertian yang demikian membawa kepada *tasybîh* (penyerupaan) Tuhan dengan sesuatu yang mustahil bagi Allah. Karena itu, bagaimana cara *istiwâ* di sisi Allah tidak diketahui. Selanjutnya, mempertanyakan untuk mengetahui maksud yang sebenarnya menurut syariat dipandang bid'ah (mengada-ada).

Inilah sistem penafsiran yang diterapkan oleh mazhab Salaf pada umumnya terhadap ayat-ayat *mutasyâbihât*. Dalam menerapkan sistem ini, mereka mempunyai dua argumen, yaitu argumen *'aqli* dan argumen *naqli*. Argumen *'aqli* adalah bahwa menentukan maksud dari ayat-ayat *mutasyâbihât* hanyalah berdasarkan kaidah-kaidah kebahasaan dan penggunaannya di kalangan bangsa Arab. Penentuan ini hanya dapat menghasilkan ketentuan untuk bersifat *zhanny* (tidak pasti). Lantaran dasar yang *qath'iy* (pasti) tidak diperoleh, maka kita *tawaqquf*, menangguhkan dalam arti tidak memutuskan dan menyerahkan maksudnya kepada Allah Yang Maha Mengetahui dan Maha Mengenal.

Adapun dalam argumen *naqli*, mereka mengemukakan beberapa Hadis dan *atsar* sahabat. Di antaranya:

عن عائشة قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (هو الذى أنزل عليك الكتاب الى قوله – اولو الالباب) قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم

"Dari 'Â'isyah, ia berkata Rasul SAW membaca ayat, 'Dialah yang menurunkan al-Kitab (Al-Qur'an) kepadamu' —sampai kepada— orang-orang yang berakal berkata, 'ia Rasul SAW berkata, 'jika engkau melihat orang-orang yang mengikuti ayat-ayat mutasyâbihât daripadanya, maka mereka itulah orang-orang yang *dise-*

butkan Allah, maka berhati-hatilah terhadap mereka." (HR. al-Bukhârî dan Muslim)

من حديث عمر ابن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان القرأن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فما عرفتم منه فا عملوا به وما تشابه فأمنوا به

"Dari 'Amir bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya dari Rasul SAW, ia bersabda, 'sesungguhnya Al-Qur'an itu diturunkan agar sebagiannya mendustakan sebagian lainnya, apa yang kamu ketahui daripadanya, maka amalkanlah, dan apa yang mutasyâbih hendaklah kamu meyakininya.'" (HR Mirdawaih).

عن سليمان بن يسار ان رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن مشا به القرآن فأرسل اليه عمر وقد أعدله عراجين النخل فقال: من أنت، قال: أنا عبد الله بن صبيغ فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمي رأسه وفي رواية عنده فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برأفد عابه ليعود فقال: ان كنت تريد قتلى فاقتلني قتلا جميلا فأذن له الى أرضه وكتب الى أبي موس الاشعرى لاشعرى لايجا لسه احد من المسلمين

"Dan Sulaimân Ibn Yasâr bahwa seorang lelaki bernama Shubaigh datang ke Madinah, kemudian bertanya tentang *mutasyâbih* dalam Al-Qur'an. Maka 'Umar datang seraya menyediakan sebatang pelepah kurma untuk memukul orang tersebut. 'Umar bertanya, 'siapakah engkau?' Ia menjawab, 'saya adalah 'Abd Allâh Ibn Shubaigh.' Kemudian 'Umar mengambil pelepah kurma itu dan dipukulkan ke kepalanya hingga berdarah. Dalam riwayat lain dikatakan, kemudian 'Umar memukulnya dengan pelepah kurma itu hingga membiarkan belakangnya terluka, kemudian ia meninggalkannya hingga sembuh, kemudian ia kembali, kemu-

> dian ditinggalkannya hingga sembuh, kemudian ia ('Umar) memanggilnya kembali, maka orang itu berkata, 'Jika engkau hendak membunuhku, maka bunuhlah aku dengan cara yang baik.' Maka ia membolehkannya pulang ke negerinya. Kemudian 'Umar menulis kepada Abû Mûsâ al-Asy'ârî agar tidak seorang pun dari kaum Muslim untuk bergaul dengannya." (HR al-Dârimi)

Menurut al-Suyûthi, inilah yang menjadi pendapat yang dianut oleh kebanyakan para sahabat, Tabiin, Tabiit al-Tabiin, dan orang-orang sesudah mereka khususnya ahli Sunnah. Pandangan ini adalah riwayat yang paling sahih dari Ibn 'Abbâs. Kesahihan mazhab ini juga didukung oleh riwayat tentang *qirâ'ât* Ibn 'Abbâs:

ومايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به

> "Dan tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah SWT dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata, 'kami memercayainya.'" (HR. 'Abd al-Razzâq dalam tafsirnya dan al-Hakîm dalam al-mustadraknya)

Ini menunjukkan bahwa *wâwu* (و) untuk *isti'naf* (permulaan). Di samping itu ayat tersebut juga mencela orang-orang yang mengikuti ayat-ayat *mutasyâbihât* dan memberikan mereka itu sebagai orang yang mempunyai kecenderungan pada kesesatan dan fitnah. Sebaliknya, ayat yang sama memuji orang-orang yang menyerahkan pengetahuan tentang itu kepada Allah SWT.[13] Dari Muhammad Ibn al-Hassan, ia berkata "seluruh ahli fikih dari Timur dan Barat sepakat meyakini sifat-sifat Allah SWT tanpa penafsiran (penakwilan dan *tasybîh* atau penyerupaan). Ibn al-Shâlih berkata: "cara inilah yang ditempuh oleh para pendahulu dan pemuka-pemuka umat dipilih oleh para imam fikih, dan pemimpin-pemimpin umat dan para imam Hadis juga menganjurkan pendapat ini dan tidak seorang pun dari ulama Kalam dari sahabat yang

[13] *Ibid.*, hlm. 3-4.

mengelak dan keberatan dengan pendapat ini.[14]

Lalu ada mazhab Khalaf, yaitu ulama yang menakwilkan lafal yang makna lahirnya mustahil kepada makna yang layak dengan Dzat Allah SWT. Karena itu, mereka disebut *mu'awwilah* atau mazhab *ta'wîl*. Mereka mengartikan *istiwâ* dengan ketinggian yang abstrak, berupa pengendalian Allah SWT terhadap alam ini, tanpa merasa kepayahan. Kedatangan Allah SWT diartikan dengan kedatangan perintah-Nya, Allah SWT berada di atas hamba-Nya dengan Allah SWT Mahatinggi, bukan berada di suatu tempat. *Sisi Allah* dengan hak Allah, *wajah* dengan *Dzat*, *mata* dengan pengawasan, *tangan* dengan kekuasaan, dan *diri* dengan siksa. Demikian sistem penafsiran ayat-ayat *mutasyâbih* yang ditempuh ulama Khalaf. Semua lafal yang mengandung makna *cinta, murka,* dan *malu* bagi Allah ditakwilkan dengan makna *majaz* yang terdekat.[15] Mereka mengatakan:

كل صفة يستحيل حقيقتها على الله تعالى تفسر بلا زمها

"Setiap sifat yang makna hakikatnya mustahil bagi Allah ditafsirkan (ditakwilkan) dengan kelazimannya."

Imam Fakhr al-Dîn mengatakan, "semua sifat kejiwaan yaitu *kasih sayang, gembira, suka, murka, malu, tipu daya,* dan *ejekan* mempunyai makna permulaan dan makna akhir. Misalnya, *murka,* awalnya merupakan gejolak darah hati dan akhirnya keinginan membuat mudarat terhadap orang yang dimurkai, maka lafal *marah* atau *murka,* pada hak Allah SWT tidak diartikan dengan makna awalnya berupa gejolak darah hati, tetapi dengan tujuan kehendak membuat mudarat.[16]

Mazhab ini juga mempunyai argumen *aqli* dan *naqli* berupa *atsar* para sahabat. Menurut mereka, suatu hal yang harus dilakukan adalah memalingkan lafal dari keadaan kehampaan

---

[14] *Ibid.*, hlm. 6.
[15] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 284-285.
[16] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 8.

yang mengakibatkan kebingungan manusia, karena membiarkan lafal terlantar dan tidak bermakna. Selama mungkin menakwilkan *kalâm* Allah dengan makna yang benar, maka nalar mengharuskan untuk melakukannya.[17] Lebih lanjut, mazhab ini mempertanyakan apakah mungkin dalam Al-Qur'an sesuatu yang tidak diketahui maknanya? Secara *naqli* mereka mengemukakan beberapa *atsar* sahabat.

عن ابن عباس في قوله (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) قال: أنا ممن يعلمون تأويله

"Dari Ibn 'Abbâs tentang firman Allah, 'Dan tidak mengetahui takwilnya, kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya. Berkata Ibn, Abbâs, 'aku adalah di antara orang-orang yang mengetahui takwilnya.'" (HR. Ibn al-Mundzîr)

عن الضحاك قال: الراسخون في العلم يعلمون تأويله لولم يعلموا تأويليه لم يعلموا ناسخه من منسوخه ولاحلاله من حرامه ولا محكمه من متشابه

"Dari al-Dhahhâk, ia berkata, 'orang-orang mendalam ilmunya mengetahui takwilnya, sekiranya mereka tidak mengetahuinya, niscaya mereka tidak mengetahui *nâsikh* dan *mansûkh*, halal dari yang haram, dan *muhkam* dari *mutasyâbih*-nya.'" (HR. Ibn Hatim).

Meskipun pada mulanya, pendapat ini tidak dapat diterima oleh para ulama termasuk ahli Sunnah, kemudian ternyata sebagian ahli Sunnah menganutnya. Ibn Burhân dan Imam al-Nawâwî memilih mazhab takwil ini.[18] Dalam *syarh* Muslim, Imam al-Nawâwî berkata, "sesungguhnya pendapat inilah yang paling benar karena sulit (diterima akal), bahwa Allah menyeru hamba-Nya dengan sesuatu yang tidak mung-

[17] Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân*, Jilid II, hlm. 289.
[18] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 6.

kin bagi seorang pun dari makhluk-Nya dapat memahaminya."[19] Adapun Imam al-Haramain (w. 478 H), pada mulanya ia banyak menggunakan takwil, tetapi kemudian kembali ke mazhab Salaf.

Di samping kedua mazhab itu, masih ada pendapat ketiga. Sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Suyûthi bahwa Ibn Daqîq al-'Id mengemukakan pendapat yang menengahi kedua mazhab di atas. Ibn Daqîq berpendapat bahwa jika takwil itu dekat dengan bahasa Arab, maka tidak dimungkiri dan jika takwil itu jauh, maka kita *tawaqquf* (menangguhkannya). Kita meyakini maknanya menurut cara yang dimaksudkan serta mensucikan Tuhan dari sesuatu yang tidak pantas bagi-Nya. Sesuatu yang maknanya dari lafal-lafal tersebut ini nyata dan dapat dipahami dari percakapan orang Arab, kita terima yang demikian tanpa *tawaqquf*. Seperti firman Allah:

أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّـٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾

Amat besar penyesalanku atas kelalaianku di sisi Allah SWT. (QS. *al-Zumâr* [39]: 56)

Menurutnya, *di sisi Allah* diartikan dengan hak Allah.[20] Tampaknya, ketiga pendapat di atas mempunyai dasar, dan apabila dipahami secara lebih kritis lagi ketiganya dapat dikompromikan. Setiap orang percaya bahwa makna yang diambil dari hasil pentakwilan dan penafsiran bukanlah makna yang pasti bagi lafal-lafal ayat *mutasyâbihât*. Tidak seorang pun yang menjamin bahwa makna itulah yang benar dan secara pasti dimaksudkan Allah. Jika inilah makna yang diserahkan kepada Tuhan untuk mengetahuinya dan ia saja yang mengetahuinya, maka semua pihak akan dapat menerimanya.

---

[19] *Ibid.*, hlm. 3
[20] *Ibid.*

Ulama Khalaf juga tidak memastikan pentakwilan mereka sebagai makna yang pasti bagi ayat-ayat tersebut. Karena itu, tafsir dan pentakwilan yang mereka berikan juga bervariasi, tidak selamanya sama antara seorang dan lainnya. Misalnya kata *al-nafsu* (diri) pada surah *Âli 'Imrân* (3): 28, ditemukan berbagai pentakwilan ulama, seperti *siksa-Nya, kepada-Nya, hakikat wujud-Nya, Dzat,* dan *gaib.* Dengan demikian, mereka berarti tidak mendakwakan bahwa mereka mengetahui hakikat maknanya. Mereka hanya berusaha menakwil dan menafsirkan ayat-ayat yang menyangkut sifat-sifat Tuhan sesuai dengan kemampuan mereka, sehingga dapat memenuhi tuntutan akal mereka sebagai orang-orang yang beriman. Mereka berupaya menakwil dan menafsirkan ayat-ayat yang menyangkut sifat-sifat Allah dan tidak memaksakan diri untuk menakwil hal-hal yang gaib seperti tentang Hari Kiamat dan *Dâbbah* (binatang yang akan keluar sebagai tanda dekatnya Hari Kiamat).

Uraian di atas menunjukkan, bahwa secara teoretis pendapat-pendapat tersebut bisa dikompromikan, dan secara praktis penerapan mazhab khalaf lebih dapat memenuhi tuntutan kebutuhan intelektual yang semakin hari semakin berkembang dan kritis. Sebaliknya, mazhab Salaf tetap sesuai dengan masyarakat yang secara intelektual tidak menuntut pentakwilan ayat-ayat *mutasyâbihât.* Bahkan, yang demikian lebih menenangkan keyakinan mereka pada Al-Qur'an. Sejalan dengan ini, para ulama mengatakan bahwa mazhab Salaf lebih aman dan mazhab Khalaf lebih selamat. Mazhab Salaf dikatakan lebih aman karena tidak dikhawatirkan jatuh ke dalam penafsiran dan pentakwilan yang menurut Tuhan adalah salah. Mazhab Khalaf dikatakan lebih selamat, karena dapat mempertahankan pendapatnya dengan argumen *'aqlli.* Kemudian, dengan melihat kondisi objektif intelektual masyarakat modern yang semakin berpikir kritis dewasa ini, maka mazhab Khalaf atau mazhab takwil lebih tepat diterapkan

dalam menafsirkan ayat-ayat *mutasyâbihât* dengan mengikuti ketentuan-ketentuan takwil yang dikenal dalam ilmu tafsir.

Adapun sebab timbulnya perbedaan mazhab di atas, maka pada dasarnya kembali kepada dua masalah. *Pertama*, masalah pemahaman ayat "... *dan orang-orang yang mendalam ilmunya* ..." (QS. *Âli 'Imrân* [3]: 7), disambungkan kepada kalimat sebelumnya (*ma'tûf*) atau tidak? Dalam pada itu, terdapat beberapa Hadis dan *atsar* sahabat yang mencela orang-orang yang membicarakan ayat-ayat *mutasyâbihât*, karena yang demikian dianggap sebagai masalah yang hanya diketahui oleh Allah. *Atsar* yang menunjukkan maksud sebaliknya sebagaimana telah dipaparkan terdahulu. *Kedua*, permasalahan apakah mungkin sebagian ayat Al-Qur'an tidak diketahui sama sekali, atau diketahui hanya oleh orang-orang yang mendalam ilmunya. Menurut ulama Salaf, boleh saja sebagian ayat Al-Qur'an tidak diketahui oleh manusia. Adapun menurut mazhab Khalaf, hal yang demikian tidak mungkin terjadi. Setidaknya, ayat itu dapat dipahami oleh ulama tertentu.[21]

Pendapat ulama Khalaf ini bertambah jelas jika ayat ketujuh dari surah *Âli 'Imrân* di atas dipahami dalam konteks sebab turunnya. Para mufasir meriwayatkan bahwa ayat ini dan sekitar 80 ayat sesudahnya turun menyangkut hal orang-orang Kristen Najran. Enam puluh di antara mereka datang menemui Rasulullah SAW dan menjelaskan serta mengemukakan argumen tentang Trinitas dan Ketuhanan 'Îsâ al-Masih, karena diciptakan tidak menurut hukum kebiasaan yang dikenal dalam proses kelahiran manusia. Mereka juga mengemukakan argumen dengan mukjizat yang berlaku pada diri 'Îsâ, dan keterangan Al-Qur'an sendiri. Sehubungan dengan peristiwa itu, ayat-ayat itu diturunkan oleh Allah SWT.[22]

---

[21] *Ibid.* hlm. 6.

[22] Sayyid Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, Jilid III, (Kairo: Maktabah al-Qahirah II Shahibiha 'Ali Yûsuf Sulaimân, 1960), hlm. 161.

Sebab turunnya ayat ini menunjukkan, bahwa orang-orang Kristen Najran telah mengambil kata-kata yang *mutasyâbihât* dalam Al-Qur'an seperti وكلماته ألقاها الي مريم و روح منه menjadi argumen tentang Ketuhanan 'Îsâ dan Trinitas, tanpa memperhatikan ayat-ayat *muhkamât* yang menguatkan keesaan Allah SWT dan Kemahasucian-Nya dari keadaan mempunyai anak dan sekutu. Ayat-ayat tersebut diturunkan untuk menolak keyakinan mereka dan cara mereka mengambil sebagian ayat-ayat Al-Qur'an menjadi argumen tentang keyakinan yang salah. Ayat-ayat *mutasyâbihât* banyak mengandung kemungkinan makna. Karena itu, ayat-ayat seperti ini tidak boleh dipahami secara berdiri sendiri. Untuk memahaminya secara benar, harus melalui petunjuk ayat-ayat *muhkamât*. Selanjutnya, keterangan ini menunjukkan bahwa ayat-ayat *mutasyâbihât* dapat dipahami dengan merujuk kandungan ayat-ayat *muhkamât*.

C. Fawâtih al-Suwar

Salah satu ciri ayat-ayat Makkiyah adalah menggunakan huruf-huruf potongan *(muqaththa'ah)*, atau pembuka surah-surah *(fawâtih al-suwar)*. Pembuka surah-surah itu dapat digolongkan ke dalam beberapa bentuk. *Pertama*, terdiri dari satu huruf terdapat pada tiga surah, yakni surah Shâd (38), surah *Qaf* (50), dan surah *al-Qalam* (68), yang dimulai dengan huruf ن.

Kedua, terdiri dari dua huruf, terdapat pada sepuluh surah, tujuh di antaranya disebut *hawamim* yaitu surah-surah yang diawali dengan ح dan م. Surah-surah ini adalah surah *Ghafir, Fushshilat, al-Syurâ, al-Zukhrûf, al-Dukhân, al-Jatsiyah,* dan *al-Ahqâf*. Khusus pada surah *al-Syurâ*, pembukaannya tergabung antara حم عسق. Surah lain adalah surah *Thaha*, Thasin, dan *Yâsin*.

Ketiga, terdiri dari tiga huruf terdapat pada tiga belas tempat. Enam di antaranya dengan huruf الم, yaitu surah *al-Baqa-*

rah, Âli 'Imrân, al-'Ankabût, al-Rûm, Luqmân, dan *al-Sajdah.* Lima dengan huruf الر, yaitu pada surah *Yûnus, Hûd, Yûsuf,* Ibrâhîm dan *al-Hijr.* Dua susunan hurufnya طسم terdapat pada pembukaan surah *al-Syu'âra'* dan *al-Qashshash.*

Keempat, terdiri dari empat huruf, yaitu المص pada surah *al-A'râf,* dan المر terdapat pada surah *al-Ra'd. Kelima,* terdiri atas lima huruf, yang terdapat pada satu tempat saja, yaitu كهيعص, yaitu pada surah *Maryam.*[23]

Menurut al-Suyûthi, huruf-huruf pembuka tersebut masuk ke dalam kajian *mutasyâbihât.*[24] Para ulama berbeda pendapat dalam memahami dan menafsirkannya. *Pertama,* kelompok yang meyakininya sebagai rahasia Tuhan dan hanya dapat diketahui oleh Allah SWT. Al-Suyûthi memandang pendapat ini sebagai pendapat yang dipilih. Ibn al-Mundzîr meriwayatkan bahwa ketika al-Sya'bi ditanya tentang pembuka-pembuka surah ini, ia berkata:

ان لكل كتاب سرا و ان سر هذا القران فوأتح السور

> Sesungguhnya tiap kitab ada rahasianya, dan rahasia Al-Qur'an terletak pada pembuka-pembuka surahnya.[25]

'Alî bin Abî Thâlib diriwayatkan pernah mengatakan:

ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب خروف التهجي

> Sesungguhnya tiap kitab memiliki saripati, dan saripati kitab Al-Qur'an ini adalah huruf-huruf ejaan.

Abû Bakar juga diriwayatkan pernah mengatakan:

في كل كتاب سر و سره في القرأن أوائل السور

> Pada setiap kitab ada rahasia, dan rahasia dalam Al-Qur'an adalah permulaan-permulaan surahnya.[26]

---

[23] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 234-235.
[24] Al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 6.
[25] *Ibid.*, hlm. 8.
[26] T.M. Hashbi ash-Shiddiqie, *Ilmu-ilmu Al-Quran*, (Jakarta: Bulan Bintang,

mana halnya dengan *qashidah* yang sering diawali dengan بل dan لا.[28]

Dikatakan juga bahwa huruf-huruf ini merupakan peringatan-peingatan *(tanbîhat)* sebagaimana halnya dalam panggilan *(nidâ)*. Akan tetapi, di sini tidak digunakan kata-kata yang biasa digunakan dalam bahasa Arab, *'alâ*, dan *'amâ*, karena kata-kata ini termasuk lafal yang sudah biasa dipakai dalam percakapan. Adapun Al-Qur'an adalah *kalâm* yang tidak sama dengan *kalâm* yang biasa, sehingga digunakan *alîf* (ا) sebagai peringatan yang belum pernah digunakan sama sekali, sehingga lebih berkesan bagi pendengar. Dalam hubungan ini, sebagian ulama memandangnya sebagai peringatan kepada Rasul agar dalam waktu-waktu kesibukannya dengan urusan manusia berpaling kepada Jibrîl untuk mendengarkan ayat-ayat yang akan disampaikan kepadanya. Sebagian yang lain memandangnya sebagai peringatan kepada orang-orang Arab, agar mereka tertarik mendengarkannya dan hati mereka menjadi lunak kepadanya.[29] Tampaknya, pandangan yang pertama kurang tepat, karena Rasul sebagai utusan Allah dan yang terus-menerus merindukan wahyu tidak perlu diberi peringatan. Adapun pandangan yang kedua adalah lebih kuat, karena orang-orang Arab yang selalu bertingkah, keras hati dan enggan mendengarkan kebenaran perlu diberi peringatan *(tanbîh)* agar perhatian mereka tertuju kepada ayat-ayat yang disampaikan.

Dikatakan juga bahwa طه *(Thâhâ)* dan يس *(Yâsîn)* berarti, *"hai laki-laki atau hai Muhammad atau hai manusia."* Pendapat lain memandang kedua طه *(thâhâ)* dan يس *(Yâsîn)* sebagai nama bagi Nabi Muhammad SAW.

Di samping itu, terdapat pula beberapa penafsiran dan pemahaman yang dilakukan kaum Syi'ah, Sufi, dan orientalis. Sebagian ulama Syi'ah menyusun huruf-huruf pembukaan

[28] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fi Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 9-10.
[29] *Ibid.*, hlm. 11.

surah-surah dalam Al-Qur'an dengan mengesampingkan perulangannya menjadi suatu kalimat yang berbunyi *shirâth 'Ali haqqun numsiku* (*jalan yang ditempuh 'Ali adalah kebenaran yang kupegang*).[30] Tampaknya pemahaman ini bertujuan untuk menguatkan dakwaan mereka bahwa 'Alî sebagai imam mereka. Karena itu, sebagian ulama Sunni membantahnya dengan menyusun kalimat yang mengandung pengertian yang memihak kepada Sunni dari huruf yang sama, *shahha tharîquka ma'a al-sunnah* (*telah benar jalanmu bersama Sunnah*).

Penafsiran seperti ini dilakukan melalui cara ilmu hisab yang dikenal dengan sebutan *'add Abi Jad*. Ibn Hajar al-'Asqalânî (w. 582 H) menegaskan, bahwa cara pemahaman seperti ini batal dan tidak dapat dianut. Sebab, ada pendapat yang sahih dari Ibn 'Abbâs tentang larangan menggunakan *'add Abî jad*, dan isyaratnya memasukkan yang demikian kepada sihir serta tidak mempunyai dasar dalam syariat.[31]

Sebagai seorang tokoh Sufi, Muhy al-Dîn Ibn 'Arabî (w. 638 H) pernah mengemukakan penafsiran lain. Shubhi al-Shâlih mengutip ringkasan pendapat Ibn 'Arabi dari *Tafsîr al-Alûsî* sebagai berikut:

> "Ketahuilah bahwa awal-awal surah yang *majhûlah* (tidak diketahui), hakikatnya hanya dapat diketahui oleh orang orang yang dapat memahami makna dari bentuk-bentuk yang dipahami dengan akal. Allah menjadikan permulaan-permulaan surat yang tidak diketahui itu pada dua puluh sembilan surah. Ini adalah kesempurnaan bentuk (dan Kami tetapkan bagi bulan-bulan manzilah-manzilah), dan yang kedua puluh sembilan adalah sumbu falak dan merupakan *'illal* wujudnya dan itulah surah *Âli 'Imrân* (*Alîf Lâm Mîm*). Sekiranya tidak demikian, tentulah tidak yang dua puluh delapan itu. Jumlahnya mengulangi huruf-huruf tersebut adalah 78 huruf. Maka yang delapan ini merupakan hakikat *al-bidh* yang terdapat dalam Hadis Nabi al-Îmân bidh wa sab'ûn,

[30] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 237.
[31] *Ibid.*, hlm. 237-238;

huruf-huruf ini 78. Karena itu, tidak seorang hamba pun dapat menyempurnakan rahasia-rahasia iman sampai ia mengetahui hakikat huruf-huruf ini pada surah-surahnya."

Demikianlah penafsiran-penafsiran yang diberikan Ibn 'Arabi di samping keterangan-keterangan lanjutan yang juga dikutip oleh Shubhi al-Shâliḫ dan T.M. Hasbi al-Shiddiqie.[32]

Adapun orientalis Jerman, Noldeke adalah orang pertama yang mengemukakan dugaan bahwa huruf-huruf *muqaththa'ah* itu merupakan penunjukan nama-nama pengumpulnya. Misalnya *sîn*, sebagai kependekan dari nama sahabat Sa'd Ibn Abî Waqqâsh, *mîm* dari nama al-Mughîrah, *nûn* dari 'Utsmân Ibn 'Affân, dan *hâ* dari nama Abû Hurairah. Kemudian, ia sendiri meninggalkan pandangan ini dan dalam artikel-artikelnya yang belakangan berpandangan bahwa huruf-huruf itu merupakan simbol-simbol yang tidak bermakna, mungkin sebagai tanda-tanda magis atau tiruan-tiruan dari tulisan *Ahl Kitâb samâwî* yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW.[33] Pandangan Noldeke pertama juga dianut Hirschfeld. Namun berbeda dari Noldeke dalam memberikan kepanjangan kepada huruf-huruf tertentu. Misalnya, untuk nama 'Utsmân, Hirschfeld mengenakan huruf *mîm* dan untuk nama al-Mughîrah gabungan huruf *alîf lâm mîm*.[34]

Perbedaan antara Noldeke dan Hirschfeld ini menunjukkan kesulitan menentukan nama-nama para sahabat yang banyak kemungkinan sama kependekannya. Menurut Shubhi al-Shâliḫ, pendapat Ibn 'Arabi di atas dan lainnya sangat pelik, karena berdasarkan atas dugaan semata. Akhirnya, Shubhi al-Shâliḫ setuju dengan pendapat Muḫammad Rasyid Ridhâ yang memandang huruf-huruf *muqaththa'ah* sebagai *tanbîh* (peringatan).

---

[32] *Ibid.*, hlm. 238.

[33] W. Montgomery Watt, *Pengantar Studi Al-Quran*, Terj. Taufiq Adnan Amal, (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), hlm. 101.

[34] *Ibid.*, hlm. 99.

Muhammad Rasyid Ridhâ bukanlah orang pertama yang berpendapat demikian. Tokoh-tokoh sebelumnya seperti al-Zarkasyî dalam kitabnya *al-Burhân*, al-Suyûthi dalam *al-Itqân*, Ibn Jarîr dan Ibn Katsir dalam tafsirnya masing-masing, sudah menyebutkan pendapat yang hakikatnya serupa. Namun Muhammad Rasyid Ridhâ kemudian memberikan penegasan dan keterangan lebih jelas serta argumen yang lebih kuat. Untuk jelasnya, keterangan Muhammad Rasyid Ridhâ sebagai berikut:

> "Di antara keindahan uraian dan kejelasan ungkapan untuk menyampaikan maksud dan tujuan pembicaraan dengan pengaruh yang menyakinkan adalah dengan membangkitkan minat orang yang diajak bicara. Dengan demikian, pokok pembicaraan yang penting akan dapat dipahami dengan mudah oleh si pendengar. Cara-cara seperti ini sangat efektif sekali sehingga si pendengar dapat menangkap dengan baik. Jadi, langkah yang paling efektif ialah dengan membangkitkan rasa ingin tahu sehingga perhatian si pendengar akan tertuju pada maksud-maksud yang hendak disampaikan."

Bangsa Arab telah menjadikan *hâ tanbîh* dan alat pembuka pembicaraan untuk maksud itu. Maka, tidak mengherankan, apabila Al-Qur'an yang sudah sampai ke puncak kemukjizatan dan hal *balâghah* serta kebagusan penjelasan menambah alat-alat *tanbîh* itu. Al-Qur'an wajib dipedomani seperti halnya seorang imam yang harus diikuti dalam pembaruan dan hidayah.[35]

Kemudian, Shubhi al-Shâlih menerangkan bahwa persesuaian hikmah ini dengan keadaan jiwa orang yang Al-Qur'an ditujukan kepadanya menambah keyakinan umat Islam untuk memegangi pendapat ini. Karena sesuatu kepentingan, dimulai semua surah yang di awalnya terdapat huruf-huruf *muqaththa'ah* ini dengan menyebutkan al-Kitab atau makna

[35] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 244-245.

yang berhubungan dengan wahyu dan kenabian. Diketahui bahwa surah-surah yang diawali dengan huruf-huruf potongan ini adalah Makkiyah, kecuali surah *al-Baqarah* dan *'Ali 'Imrân*. Surah-surah Makkiyah menyeru orang-orang musyrik untuk menerima kenabian dan wahyu, sedangkan surah-surah Madaniyah ini mendebat Ahli Kitab dengan cara yang lebih baik. Surah-surah ini mengandung peringatan *(tanbîh)*, sehingga tidak luput sedikit pun apa yang disampaikannya kepada mereka.[36]

D. Hikmah Adanya Ayat-ayat Demikian

Ayat-ayat Al-Qur'an, baik yang *muhkam* maupun *mutasyâbihât* semuanya datang dari Allah. Jika yang *muhkam* maknanya mudah dan dapat dipahami, sementara yang *mutasyâbihât* maknanya samar dan tidak semua orang bisa menangkapnya. Mengapa tidak sekalian saja diturunkan *muhkam*, sehingga semua orang dengan mudah memahaminya? Untuk menjawab pertanyaan ini, perlu diketahui apa hikmah dan rahasia keberadaan ayat-ayat *mutasyâbihât* dalam Al-Qur'an. Para ulama telah banyak mengkaji hikmah ini, empat di antaranya disebutkan oleh al-Suyûthi dalam kitabnya *al-Itqân*. *Pertama*, ayat-ayat *mutasyâbihât* ini mengharuskan upaya yang lebih banyak untuk mengungkap maksudnya sehingga menambah pahala bagi orang yang mengkajinya. *Kedua*, sekiranya seluruh Al-Qur'an *muhkam* tentunya hanya ada satu mazhab. Sebab itu, kejelasannya akan membatalkan semua mazhab di luarnya. Adapun jika yang demikian, tidak dapat diterima semua dan tidak memanfaatkannya. Selanjutnya, pengikut semua mazhab akan memperhatikan dan merenungkannya, sekiranya mereka terus menggali, maka ayat-ayat *muhkam* menjadi penafsirnya. *Ketiga*, jika Al-Qur'an mengandung ayat-ayat *mutasyâbihât*, maka untuk memaha-

[36] *Ibid.*, hlm. 245.

minya diperlukan cara penafsiran dan *tarjih* antara satu dengan lainnya. Hal ini memerlukan berbagai ilmu seperti ilmu bahasa, ilmu gramatika, *'ilm al-ma'âni, 'ilm al-bayân,* dan *ushûl al-fiqh.* Sekiranya hal itu tidak demikian, sudah barang tentu ilmu-ilmu tersebut tidak muncul. *Keempat,* Al-Qur'an berisi dakwah terhadap orang-orang tertentu dan umum. Orang-orang awam biasanya tidak menyukai hal-hal yang bersifat abstrak. Jika mereka mendengar pertama kalinya tentang sesuatu wujud tanpa berwujud fisik dan berbentuk, mereka menyangka hal itu tidak benar, dan akhirnya mereka terjerumus ke dalam *ta'thil* (peniadaan sifat-sifat Allah). Karena itu, sebaiknyalah kepada mereka disampaikan lafal-lafal yang menunjukkan pengertian-pengertian yang sesuai dengan imajinasi dan khayal mereka. Ketika itu bercampur antara kebenaran empirik dan hakikat. Bagian pertama adalah ayat-ayat *mutasyâbihât* yang dengannya mereka diajak bicara pada tahap permulaan. Pada akhirnya, bagian kedua berupa ayat-ayat *Muhkamât* menyingkapkan hakikat sebenarnya.[37]

Al-Zarqâni menyebutkan sepuluh kali keberadaan ayat-ayat *mutasyâbihât* dalam Al-Qur'an. Empat di antaranya hikmah yang disebutkan al-Suyûthi di atas. Keempat hikmah ini dikutip oleh al-Zarqâni dan Fakhr al-Râzî. Enam hikmah lainnya berikut ini disebutkan dengan ringkas. *Pertama,* ayat-ayat *mutasyâbihât* merupakan rahmat bagi manusia yang lemah yang tidak mampu mengetahui segala sesuatu. Ketika Tuhan menampakkan diri pada bukit, bukit itu hancur luluh dan Nabi Mûsâ jatuh pingsan. Bagaimana pula sekiranya Tuhan menampakkan Dzat dan hakikat sifat-sifat-Nya kepada manusia? Karena itu, Tuhan menyembunyikan pengetahuan tentang Hari Kiamat bagi manusia sebagai rahmat agar mereka tidak bermalas-malas membuat persiapan menghadapinya. *Kedua,* keberadaan ayat-ayat ini juga merupakan cobaan dan

[37] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, hlm. 13.

ujian bagi manusia, apakah mereka percaya atau tidak tentang hal gaib berdasarkan berita yang disampaikan oleh orang yang benar. Orang-orang yang mendapat hidayah akan meyakininya, sekalipun mereka tidak mengetahui perinciannya. Adapun orang-orang yang sesat akan mengingkarinya. *Ketiga,* ayat-ayat ini menjadi dalil atas kelemahan dan kebodohan manusia. Bagaimanapun besar kesiapan dan banyak ilmunya, namun Tuhan sendirilah yang mengetahui segalanya. *Keempat,* ayat-ayat *mutasyâbihât* dalam Al-Qur'an menguatkan kemukjizatannya. Sebab, setiap yang di dalamnya terkandung pengertian yang tersembunyi yang membawa kepada *tasyabuh* (kesamaran) memiliki andil yang besar dalam ketinggian gaya sastra *(balâghah)* dan sampai ke tingkat yang paling tinggi dan *bayân. Kelima,* keberadaan *mutasyâbihât* mempermudah orang menghafal dan memelihara Al-Qur'an. Sebab setiap kalimat yang mengandung banyak penafsiran yang mengakibatkan kepada ketidakjelasan akan menunjuk banyak makna yang lebih dari pengertian yang dipahami dari kalimat asal. Sekiranya makna-makna sekunder yang banyak ini diungkapkan dengan lafal-lafal secara langsung niscaya Al-Qur'an menjadi berjilid-jilid besar. Hal ini tentunya menyulitkan untuk menghafal dan memeliharanya. *Keenam,* terkandungnya ayat-ayat *mutasyâbihât* dan *muh̲kamât* dalam Al-Qur'an memaksa orang menggunakan argumen-argumen akal. Dengan demikian, ia bebas dari kegelapan *taqlid.* Hal ini merupakan indikasi atas kedudukan akal dan keabsahan dalam memaksimalkannya. Sekiranya Al-Qur'an seluruhnya *muh̲kam,* niscaya tidak memerlukan argumen-argumen akal sehingga eksistensi akal akan terabaikan.[38]

Sebenarnya, keterangan al-Zarqâni di atas dapat diterapkan sesuai dengan pendapatnya sendiri yang mengelompokkan ayat-ayat *mutasyâbihât* kepada tiga kategori. *Pertama,*

---

[38] Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân*, Jilid II, hlm. 282-285.

ayat-ayat yang maksudnya hanya diketahui oleh Allah. *Kedua*, ayat-ayat yang dapat dipahami oleh semua orang. *Ketiga*, ayat-ayat yang hanya dipahami oleh ulama tertentu.[39] Sebab, sebagian hikmah yang disebutkan al-Zarqâni menunjukkan bahwa ayat-ayat *mutasyâbihât* sebagiannya memang tidak mungkin dipahami oleh manusia, yaitu pada butir 1, 2, 3, dan 4. Adapun penerapannya dalam konteks pendapat Rasyid al-Ridha, Shubhi al-Shâlih, dan beberapa ulama lainnya yang memandang ayat-ayat *mutasyâbihât* dapat dipahami oleh manusia tanpa pengecualian, maka hanya butir 5 dan 6 yang dapat digabungkan kepada empat hikmah yang dikemukakan oleh al-Suyûthi sebelumnya. Inilah sebagian hikmah yang dikemukakan oleh para ulama sehubungan dengan keberadaan ayat-ayat *mutasyâbihât* dalam Al-Qur'an.

[39] Pendapat ini sejalan dengan pembagian yang dilakukan al-Râghib al-Asfahâni.

8

QIRÂ'ÂT AL-QUR'ÂN

A. Pengertian Qirâ'ât

Qirâ'ât adalah bentuk jamak dari *qirâ'âh*, yang secara bahasa berarti bacaan. Adapun pengertian *qirâ'âh* secara istilah, al-Zarqâni mengemukakan definisinya sebagai berikut:

> "Suatu mazhab yang dianut oleh seorang imam *qirâ'ât* yang berbeda dengan lainnya dalam pengucapan Al-Qur'an serta sepakat-sepakat riwayat dan jalur-jalur daripadanya, baik perbedaan ini dalam pengucapan huruf-huruf maupun dalam pengucapan keadaan-keadaannya."

Definisi ini mengandung tiga unsur pokok. *Pertama*, *qirâ'ât* dimaksudkan menyangkut bacaan ayat-ayat Al-Qur'an. Cara membaca Al-Qur'an berbeda dari satu imam dengan imam *qirâ'âh* yang lainnya. *Kedua*, cara bacaan yang dianut dalam satu mazhab *qirâ'âh* didasarkan atas riwayat dan bukan atas *qiyâs* atau *ijtihâd*. *Ketiga*, perbedaan antara *qirâ'âh*-*qirâ'âh* bisa terjadi dalam pengucapan huruf-huruf dan pengucapannya dalam berbagai keadaan.

Di samping itu, Ibn Jarîr membuat definisi, bahwa *Qirâ'ât* adalah ilmu pengetahuan tentang cara-cara melafalkan kalimat-kalimat Al-Qur'an dan perbedaannya dengan membangsakannya kepada penukilnya.

Menurut al-Muqri, *qirâ'ât* adalah seorang yang mengetahui *qirâ'âh-qirâ'âh* dan diriwayatkan kepada orang lain secara lisan. Sekiranya ia hafal kitab *al-Taisir* (*Kitâb Qirâ'âh*) misalnya, ia belum dapat meriwayatkan (*yuqri*) isinya selama orang yang menerimanya dari gurunya secara lisan tidak menyampaikan kepadanya secara lisan pula dengan periwayatan yang bersambung-sambung (*musalsal*). Sebab dalam masalah *qirâ'âh* banyak hal yang tidak dapat ditetapkan kecuali melalui pendengaran dan penyampaian secara lisan. *Al-Qâri al-Mubtadi'* (qari pemula) adalah orang yang mulai melakukan personifikasi *qirâ'âh* hingga ia dapat mempersonifikasikan tiga *qirâ'âh. Al-Muntahi* (qari tingkat akhir) ialah orang yang mentrasfer kebanyakan *qirâ'âh* atau *qirâ'âh* yang termasyhur.[1]

Selanjutnya perlu diketahui bahwa Al-Qur'an yang tercetak belum dapat dijadikan pegangan dalam masalah *qirâ'âh*. Sesuatu kenyataan bahwa banyak mushaf yang dicetak di belahan dunia Islam sebelah timur berbeda dengan yang dicetak di Afrika Timur, misalnya *qirâ'âh* yang umum diikuti di kedua wilayah ini berbeda. Bahkan mushaf-mushaf yang ditulis atas perintah Khalifah 'Utsmân itu tidak bertitik dan berbaris. Karena itu, mushaf-mushaf ini dapat dibaca dengan berbagai *qirâ'âh* sebagaimana yang akan dipaparkan pada pembahasan selanjutnya. Rasulullah SAW bersabda: "*sesungguhnya Al-Qur'an ini diturunkan atas tujuh huruf (cara bacaan), maka bacalah (menurut) yang engkau anggap mudah.*" (HR. Bukhârî dan Muslim).

Para sahabat tidak semuanya mengetahui semua cara membaca Al-Qur'an. Sebagian mengambil satu cara bacanya dari Rasul, sebagian mengambil dua, dan yang lainnya mengambil lebih sesuai dengan kemampuan dan kesempatan masing-masing. Para sahabat berpencar ke berbagai kota dan daerah dengan membawa dan mengajarkan cara baca yang

[1] Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 282-285.

mereka ketahui, sehingga cara baca menjadi populer di kota atau daerah tempat mereka mengajarkannya. Terjadilah perbedaan cara baca Al-Qur'an dari suatu kota ke kota yang lain. Kemudian, para tabiin menerima cara baca tertentu dari para sahabat. Para *tabiit al-tabiin* menerimanya dari tabiin dan meneruskannya pula kepada generasi berikutnya.[2] Dengan demikian, tumbuhlah berbagai *qirâ'âh* yang kesemuanya berdasarkan riwayat. Hanya saja sebagian menjadi populer dan yang lain tidak. Riwayatnya juga sebagian *mutâwatir* dan yang lainnya tidak.

B. Latar Belakang Timbulnya Perbedaan Qirâ'ât

Meluasnya wilayah Islam dan menyebarnya para sahabat dan tabiin mengajarkan Al-Qur'an di berbagai kota menyebabkan timbulnya berbagai *qirâ'âh*. Perbedaan antara satu *qirâ'âh* dan lainnya bertambah besar pula sehingga sebagian riwayatnya tidak bisa lagi dipertanggungjawabkan. Para ulama menulis *qirâ'âh-qirâ'âh* ini dan sebagiannya menjadi masyhur, sehingga lahirlah istilah *qirâ'ât* tujuh, *qirâ'ât* sepuluh, dan *qirâ'ât* empat belas.

Qirâ'ât tujuh adalah *qirâ'ât* yang dibangsakan kepada tujuh Imam *qirâ'ât* masyhur, yaitu Nafi' al-Madani (w.169 H), Ibn Katsir al-Makki (w.120 H), Abû 'Amar Ibn al-A'la, Ibn 'Amir al-Dimisyqi (w.118 H), 'Ashim Ibn Abî al-Nujud al-Kûfi (w.127 H), Hamzah Ibn Habib al-Zayyat (w. 156 H), dan al-Kisâ'î (w.189 H). *Qirâ'ât* sepuluh adalah *qirâ'ât* yang tujuh ini ditambah dengan Abû Ja'far (w. 130 H), Ya'qûb al-Hadhrâmî (w. 205 H), Khalaf ibn Hisyam al-Bazzar (w. 229 H). Adapun *qirâ'âh* empat belas adalah *qirâ'âh* sepuluh ditambah dengan Ibn Muhaitsin (w. 123 H), al-Yazidi (w. 202 H), Hasan al-Bashri (w. 110 H), dan al-A'masy (w. 148 H).[3]

---

[2] *Ibid.*

[3] Lihat keterangan, Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, *Al-Itqân fi Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid I, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 75; Shubhi al-Shâlih, *Mabâhits fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut:

Para qari di atas tersebar ke semua penjuru pusat Islam saat itu, yakni Madinah, Mekkah, Damaskus, Basrah, dan Kufah. Secara sistemik, para qari yang empat belas di sejumlah lokasi beserta rawi pertama dan rawi kedua yang diterima Ibn Mujahid seperti yang dikemukakan oleh Montgomery Watt sebagai berikut.[4]

Kota	Qari	Rawi Pertama	Rawi Kedua
Madinah	Nafi' (785)	Warsy (812)	Qalun (835)
Mekkah	Ibn Katsīr (737)	al-Bazzi (854)	Qunbul (903)
Damaskus	Ibn 'Amir (736)	Hisyâm (859)	Ibn Dakwan (856)
Basrah	Abû 'Amr (770)	al-Duri (860)	al-Susi (874)
Kufah	'Ashim (744)	Hafsh (805)	Syu'bah (809)
Kufah	Hamzah (772)	Khalaf (843)	Khallad (835)
Kufah	al-Kisâ'ī (804)	al-Duri (860)	Abû al-Hants (854)
Madinah	Abû Ja'far (747)		
Bashrah	Ya'qûb al-Hadhrami (820)		
Kufah	Khalaf (843)	rawi dari Hamzah	
Mekkah	Ibn Muhaysyin (740)		
Basrah	al-Yazidi (817)		
Basrah	al-Hasan al-Bashrī (728)		
Kufah	al-A'masyī (765)		

Dalam menjaga penyelewengan dari *qirâ'âh* yang sudah muncul, para ulama membuat sejumlah syarat *qirâ'âh* yang baku dan dapat diterima. Untuk membedakan antara *qirâ'âh* yang benar dan yang ganjil, para ulama telah menetapkan tiga syarat bagi *qirâ'âh* yang benar. *Pertama,* sesuai dengan bahasa

Dâr al-'Ilm al-Malayin, 1985), hlm. 248-250.

[4]William Montgomery Watt, *Pengantar Studi Al-Qur'an: Penyempurnaan atas Karya Richard Bell,* Terj. Taufik Adnan Amal, Cet. 2, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995), hlm. 75-76.

Arab, meskipun melalui satu cara.[5] *Kedua,* sesuai dengan salah satu mushaf-mushaf 'Utsmâni sekalipun secara potensial. *Ketiga,* sahih sanadnya dari periwayatan imam yang tujuh dan sepuluh, maupun dari imam-imam *qirâ'âh* lainnya.

Setiap *qirâ'âh* yang memenuhi syarat di atas dianggap *qirâ'âh* yang benar dan tidak boleh ditolak, model *qirâ'âh* tersebut harus diterimanya. *Qirâ'âh* yang tidak memenuhi syarat di atas disebut *qirâ'âh* yang lemah, ganjil, dan batal, sekalipun diriwayatkan oleh imâm *qirâ'âh* yang tujuh maupun yang lebih besar dari mereka. Pendapat ini dianggap benar oleh imam yang meneliti di kalangan Salaf dan Khalaf. Demikian tegas al-Dani, Makki, al-Mahdi, dan Abû Syamah, bahkan menurut al-Suyûthi pendapat ini menjadi mazhab Salaf yang tidak seorang pun dari mereka menolaknya.

Al-Suyûthi sepakat dengan pengelompokan al-Jazari berdasar atas sanad ke dalam enam macam. *Pertama, mutawâtir,* yaitu *qirâ'âh* yang diriwayatkan oleh banyak periwayat dari riwayat yang banyak yang tidak memungkinkan mereka sepakat berdusta, dari tiap angkatan sampai masa Rasul. Umumnya *qirâ'âh* itu demikian.[6] Menurut jumhur ulama, *qirâ'âh* yang tujuh adalah *mutawâtir.*[7] Menurut H. Ahmad Fathoni, para ulama Al-Qur'an dan ahli hukum Islam sepakat, *qirâ'âh mutawâtir* ini adalah sah dan resmi sebagai Al-Qur'an. *Qirâ'âh* ini, juga sah bila dibaca di dalam dan di luar shalat, dapat dijadikan sumber dan *hujjah* dalam pengambilan hukum.[8]

Kedua, masyhûr, yaitu *qirâ'âh* yang sahih sanadnya. Akan tetapi jumlah yang meriwayatkannya tidak mencapai derajat *mutawâtir. Qirâ'âh* ini sesuai dengan kaidah bahasa Arab

---

[5] Maksudnya sesuai dengan tata bahasa Arab *(nahwu)* yang *fashih* dan *afshahlm.*

[6] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 256.

[7] Muhammad ibn 'Abd Allâh al-Zarkasyî, *al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân*, (Kairo: 'Îsâ Bâbî al-Halabi, 1972), hlm. 318.

[8] Ahmad Fathoni, "*Qirâ'âh* Tujuh Al-Qur'an dan Hubungannya dengan *Rasm 'Utsmâni*," dalam Komaruddin Hidayat (ed.), *Beberapa Aspek Ilmiah tentang Al-Qur'an*, (Jakarta: Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 1986), hlm. 121-122.

dan *rasm mushaf 'Utsmâni. Qirâ'âh* ini populer di kalangan *ahl qirâ'âh*, dan mereka tidak memandangnya sebagai *qirâ'âh* yang salah atau ganjil. Di antara kitab yang masyhur menyangkut kedua macam *qirâ'âh* ini ialah kitab *al-Taisir* karya al-Dani, *al-Syathibiyah* karya al-Syathibi (w. 590. H), dan *Thibah al-Nasyr fî al-Qirâ'âh al-'Asyr* karya Ibn al-Jazzari.[9] Menurut al-Zarqâni dan Shubhi al-Shâlih, kedua tingkatan di atas sah bacaannya dan harus diyakini serta tidak boleh diingkari sedikit pun.[10]

Ketiga, âhâd, yaitu *qirâ'âh* yang sanadnya sahih, tetapi menyalahi *rasm mushaf 'Utsmâni* dan kaidah bahasa Arab, atau tidak masyhur seperti kemasyhuran di atas. *Qirâ'âh* ini tidak sah dibaca sebagai Al-Qur'an dan tidak wajib meyakininya.

Keempat, syâdz, yaitu *qirâ'âh* sanadnya tidak sahih, seperti *qirâ'âh* Ibn al-Sumaifi. Misalnya: فاليوم ننحيك ببدنك dengan ح bukannya dengan ج dan لتكون لمن خليفك yaitu dengan *fathah*-nya ل pada kata خليفك.[11] *Qirâ'âh* ini tidak dijadikan pegangan dalam bacaan dan bukan termasuk Al-Qur'an.[12]

Kelima, maudhû', yaitu *qirâ'âh* yang dibangsakan kepada seseorang tanpa dasar, seperti *qirâ'âh* yang dihimpun oleh Muhammad ibn Ja'far al-Khuza'i (w. 408 H) dan dibangsakan kepada Ibn Hanifah. Misalnya; انما يخشى الله من عباده العلماء dengan *dhammah* kata الله dan *fathah* kata العلماء.[13]

Keenam, mudraj, yaitu *qirâ'âh* di dalamnya kata atau kalimat tambahan yang biasanya dijadikan penafsiran dari ayat Al-Qur'an, seperti *qirâ'âh* Sa'd bin Abi Waqqâsh. Misalnya: وله أخ وأخت من أم dengan tambahan من أم. Juga *qirâ'âh*: ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلامن ربكم في موسم الحج dengan tambah-

[9] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid I, hlm. 79.
[10] Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân*. Jilid I, hlm. 430. Shubhi al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 258.
[11] Ahmad Fathoni, "*Qirâ'âh* Tujuh Al-Qur'an," hlm. 122.
[12] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*.
[13] *Ibid.*

an kalimat في مواسم الحج. Kedua *qirâ'âh* terakhir ini jelas tidak termasuk Al-Qur'an dan tidak dapat dijadikan pegangan dalam bacaan.

Imâm al-Nawâwî (w. 676 H) menjelaskan, dalam kitab *Syarh al-Muhadzdzab* bahwa tidak sah membaca Al-Qur'an *syâdzdzah* (aneh), di dalam dan di luar shalat. Sebab *qirâ'âh syâdzdzah* bukan Al-Qur'an karena periwayatannya tidak *mutawâtir* dan Al-Qur'an tidak sah kecuali dengan *mutawâtir*. Barangsiapa yang tidak berpendapat demikian, maka orang itu salah dan *jahil*. Sekiranya ia menyalahi pendapat itu dan membaca riwayat yang *syâdzdzah*, maka *qirâ'âh*-nya ditolak di dalam dan di luar shalat. Ulama fikih Baghdad sepakat untuk menyuruh orang yang membaca riwayat *syâdzdzah* untuk bertobat. Ibn Abd al-Barr mengutip *ijma'* kaum Muslim atas larangan membaca *qirâ'âh syâdzdzah* dan tidak boleh jadi makmum bagi yang membacanya dalam shalat.[14] Keterangan ini menegaskan kedudukan *qirâ'âh syâdzdzah* yang tidak berstatus sebagai Al-Qur'an, dan membacanya tidak termasuk ibadah. Namun penggunaannya sebagai *hujjah* dalam penafsiran Al-Qur'an, para ulama berbeda pendapat. Imam al-Haramain mengutip makna lahir mazhab al-Syâfi'î yang tidak membolehkan pengamalan *qirâ'âh syâdzdzah* ini, begitu juga dengan pendapat Abû Nashr al-Qusyairî dan Ibn al-Hâjib. Adapun al-Qâdhî Abû al-Thayyib, al-Qâdhî al-Husain, al-Rumanî, dan al-Râfi'î menyebutkan boleh menggunakannya karena mereka menempatkannya pada kedudukan *khabar âhâd*, dan pendapat ini dibenarkan pula oleh Ibn al-Subhi dalam kitab *Jam' al-Jawâmi'* dan *Syarh al-Mukhtashar*.[15] Kenyataannya, kedua pendapat ini sering digunakan para ulama dengan argumen-argumen yang dipeganginya. Penggunaan *qirâ'âh syâdzdzah* akan dibahas secara luas pada pembahasan berikut.

---

[14] Al-Zarkasyî, *al-Burhân fî Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 333.

[15] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân*, jilid II, hlm. 84.

C. Urgensi Mempelajari Qirâ'ât dan Pengaruhnya dalam Istinbâth Hukum

Perbedaan antara satu *qirâ'âh* dan *qirâ'âh* lainnya bisa terjadi pada huruf, bentuk kata, susunan kalimat, *i'rab,* serta penambahan dan pengurangan kata. Perbedaan-perbedaan ini sedikit banyaknya membawa perbedaan makna, yang selanjutnya pada hukum yang di-*istinbâth*-kan. Karena itu, al-Zarkasyî berkata:

ان باخلاف القراءات يظهر الاختلاف في الاحكام رلهذا بني الفقهاء نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءات في (لمستم) و (لامستم) وكذلك جواز وطء الحائض عند الانقطاع وعدمه الى الغسل على اختلافهم في (حتى يطهرن)

"Adanya perbedaan qirâ'âh menimbulkan perbedaan dalam hukum. Karena itu, para ulama fikih membangun hukum batalnya wudhu bagi orang yang disentuh (lain jenis) dan tidak batalnya atas dasar perbedaan *qirâ'âh* pada 'kamu sentuh' dan kamu 'saling menyentuh.' Demikian juga hukum bolehnya mencampuri perempuan yang sedang haid ketika terputus haidnya dan larangannya hingga ia mandi didasarkan perbedaan mereka dalam bacaan 'hingga mereka suci.'"[16]

Menurut *qirâ'âh* Nâfi' dan Abû 'Amir dibaca حتى يطهرن, dan menurut *qirâ'âh* al-Kisa'î dan Hamzah حتى يطهرن. *Qirâ'âh* pertama dengan *sukun thâ* dan *dhammah hâ* menunjukkan larangan menggauli perempuan itu ketika haid. Ini berarti bahwa ia boleh dicampuri setelah haidnya sekalipun belum mandi. Ini pendapat Abû Hanifah. Adapun *qirâ'âh* kedua dengan *tasydid thâ* dan *hâ* menunjukkan adanya perbuatan manusia dalam usaha menjadikan dirinya bersih. Perbuatan ini adalah mandi, sehingga يطهرن ditafsirkan dengan يغسلن (mandi). Berdasarkan *qirâ'âh* Hamzah dan al-Kisa'î, jumhur ulama menafsirkan ba-

[16] Al-Zarkasyî, *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 326.

caan yang tidak bertasydid dengan makna bacaan yang bertasydid.[17]

Perbedaan antara *qirâ'âh* لا مستم النساء dan juga memengaruhi لمستم النساء perbedaan dalam *istinbâth* hukum. Menurut mazhab Hanafi dan mazhab Maliki, berarti bersentuhan yang disertai dengan syahwat. Adapun menurut mazhab al-Syâfi'i, bersentuhan kulit saja akan membatalkan wudhu.[18]

Dari sudut *qirâ'âh*, perbedaan *qirâ'âh* dalam ayat ini jelas menimbulkan perbedaan pengertian. *Qirâ'âh* pertama mengandung unsur interaksi antara pihak yang menyentuh dan yang disentuh. Baik interaksinya sampai pada jimak sebagaimana yang dianut mazhab Hanafi maupun hanya sampai batas perasaan syahwat sebagaimana yang dipahami dalam mazhab Maliki. Sebab kata لامس termasuk bentuk kata *musyârakah* dalam *'ilm sharaf.* Sementara itu, *qirâ'âh* لمس adalah bentuk kata kerja *muta'addi* (transitif) yang tidak mengandung unsur *musyârakah.* Karena itu, *qirâ'âh* pertama mendukung pendapat mazhab Hanafi dan Maliki dan *qirâ'âh* kedua mendukung mazhab al-Syâfi'î. Di samping itu, masing-masing mempunyai alasan lain.

Sebagian ulama memandang *qirâ'âh syâdzdzah* sebagai pembantu untuk mengetahui kebenaran suatu takwil. *Qirâ'âh* Ibn Mas'ûd والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما dapat membantu memahami hukum potong tangan bagi pencuri. Dalam *qirâ'âh* lain yang berbunyi فاقطعوا ايديهما *qirâ'âh* Sa'd ibn Abî Waqqâsh وله اخ اواخت من ام menjelaskan *qirâ'âh* Hafsah yang tanpa kalimat من ام tentang jenis saudara dalam masalah warisan.[19] Kasus lain misalnya ayat:

---

[17] Muhammad 'Ali al-Shâbuni, *Rawai' al-Bayân Tafsîr al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, Jilid I, (Mekkah: T.P., t.t.), hlm. 301-302.

[18] *Ibid.*, hlm. 478-488.

[19] Al-Shâlih, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 252-253.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

Hai orang-orang yang beriman apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku dan sapulah kepalamu dan kakimu sampai kedua mata kaki...." (QS. *al-Mâ'idah* [5]: 6)

Perbedaan cara membaca pada ayat ini membawa pengaruh besar dalam *istinbâth*, pengambilan hukum kedua kaki dalam wudhu. Sebagian ulama memahami wajib membasuh keduanya dan sebagian lainnya menyamakan dengan menyapunya. Perbedaan ini timbul karena perbedaan *qirâ'âh*, Nâfi', Ibn 'Amir, dan al-Kisâ'î membaca ارجلكم dengan *fathah lam*. Adapun Ibn Katsir, Abû 'Amir, dan Hamzah membacanya ارجلكم dengan *kasrah lam*. Dengan mengambil *qirâ'âh nashb* (*fathah lam*), jumhur berpendapat, membasuh kedua kaki wajib hukumnya dan tidak menyamakannya dengan menyapunya, pendapat ini mereka kuatkan dengan beberapa Hadis. Syi'ah Imâmiyah berpegang pada *qirâ'âh jar* (*kasrah lam*), sehingga mereka mewajibkan menyapu kedua kaki dalam wudhu. Pendapat yang sama diriwayatkan dari Ibn 'Abbâs dan Anas Ibn Malik.[20]

Para ulama juga berbeda pendapat tentang persyaratan berturut-turut *(tatabu')* pada puasa *kaffarat* sumpah. Mazhab Hanafi mensyaratkan berdasarkan Al-Qur'an Ibn Mas'ûd, pada ayat فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ, artinya: *"maka puasa tiga hari"* (QS. *al-Mâ'idah* [5]: 89). Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibn 'Abbâs dan Mujahid. Sementara itu, menurut Malik dan Syâfi'î menyamakan puasa terpisah-pisah karena *tatabu'* (berturut-turut) itu merupakan sifat yang tidak wajib kecuali dengan *nash* atau *qiyâs manshush* (ter-*nash*). Menurut mereka,

[20] Mushtafa Sa'id al-Khinn, *Alsar al-Ikhtilâf al-Qawâ'id al-Ushûliyah fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, (Kairo: Muassasah al-Risalah, 1972), hlm. 38-40.

baik *nash* maupun *qiyâs manshûsh* tidak ditemukan dalam hal ini.[21] Hal ini menunjukkan bahwa Malik dan Syâfi'î hanya berpegang pada *qirâ'âh* yang tertulis dalam *mushaf.*

Uraian di atas menunjukkan besarnya pengaruh *qirâ'âh* dalam proses penetapan hukum. Sebagian *qirâ'âh* bisa berfungsi sebagai penjelas ayat yang *mujmal* (bersifat global) bagi *qirâ'âh* yang lain, atau penafsiran dan penjelas maknanya.[22] Bahkan tidak jarang, perbedaan *qirâ'âh* ini dapat menimbulkan perbedaan dalam penetapan hukum di kalangan ulama. Sehubungan dengan yang terakhir ini, Mushtafa Sa'id al-Khinn menyebutkan delapan faktor terpenting yang menyebabkan timbulnya perbedaan pendapat ulama dan ia menempatkan perbedaan *qirâ'âh* pada urutan pertama.[23] Dari keterangan ini, dapat disimpulkan bahwa pengetahuan tentang berbagai *qirâ'âh* sangat perlu bagi seseorang yang ingin meng-*istinbath* hukum dari Al-Qur'an pada khususnya dan menafsirkannya pada umumnya.

---

[21] Al-Shābuni, *Rawâi' al-Bayân,* hlm. 565.

[22] Al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân,* Jilid I, hlm. 84.

[23] Delapan perbedaan itu adalah perbedaan *qirâ'âh*; tidak mengetahui Hadis dan sebagian permasalahannya; ragu akan kesahihan Hadis; perbedaan dalam memahami dan menafsirkan sebuah *nash*; lafal yang mempunyai banyak makna; pertentangan beberapa dalil; tidak adanya *nash* yang menyangkut masalah; dan perbedaan dalam kaidah-kaidah *ushul.* Lihat al-Khinn, *Alsar al-Ikhtilâf al-Qawâ'id,* hlm. 38-116.

9

I'JÂZ AL-QUR'ÂN

A. Pengertian dan Jenis-jenis Mukjizat

Asal kata mukjizat adalah *'a ja za,* berarti lemah. Dari asal kata itu, muncul kata *i'jâz* yang berarti menetapkan kelemahan. Dalam pengertian umum, kelemahan ialah ketidakmampuan mengerjakan sesuatu. Misalnya dalam ayat:

أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى

... Mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku menguburkan mayat saudaraku ini?[1]

Ayat di atas menegaskan kelemahan Qabil dari kemampuan seekor burung gagak. Jika kemukjizatan telah terbukti, maka jelaslah kemampuan *mu'jiz,* sesuatu yang melemahkan. Dalam konteks permasalahan ini, yang dimaksud dengan *i'jâz* ialah menampakkan kebenaran Nabi yang mengaku sebagai Rasul dengan menunjukkan kelemahan orang Arab dalam menghadapi mukjizat terbesar Nabi, yaitu Al-Qur'an. Nabi Muhammad SAW menggunakan Al-Qur'an untuk menantang orang-orang Arab yang pada saat itu berada pada tingkat *fashâhah* dan *balâghah* yang tinggi. Orang-orang Arab tidak

---

[1] QS. *Mâ'idah* (5): 31.

berdaya menghadapinya. Hal ini karena Al-Qur'an memang diturunkan sebagai mukjizat.

Paling tidak, ada tiga fase yang digunakan Nabi dalam menantang orang-orang Arab untuk menandingi Al-Qur'an. *Pertama*, menantang mereka bahkan juga terhadap golongan jin untuk membuat tandingan dengan seluruh Al-Qur'an. Firman Allah SWT:

قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا

Katakanlah "sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain?[2]

Kedua, Nabi menantang mereka untuk membuat sepuluh surah yang serupa. Hal ini dinyatakan dalam firman Allah SWT:

أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ

Bahkan mereka mengatakan, "Muhammad telah membuat-buat Al-Qur'an itu." Katakanlah "(kalau demikian), maka datangkanlah sepuluh surah-surah yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar." Jika mereka yang kamu seru itu tidak menerima seruanmu itu, maka ketahuilah, sesungguhnya Al-Qur'an itu diturunkan dengan ilmu

[2] QS. *al-Isrā'* (17): 88.

Allah, dan bahwasanya tidak ada Tuhan selain Dia, maka maukah kamu berserah diri kepada Allah?[3]

Ketiga, menantang mereka dengan membuat satu surah saja seperti Al-Qur'an, firman Allah SWT:

أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ

Atau patutkah mereka mengatakan "Muhammad membuat-buatnya." Katakanlah "kalau benar yang kamu katakan itu, maka cobalah datangkanlah sebuah surah seumpamanya."[4]

Tantangan serupa dinyatakan lagi pada ayat lain:

وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ

Dan jika kamu tetap dalam keraguan tentang Al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surah saja yang semisal Al-Qur'an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang memang benar.[5]

Tantangan demi tantangan diajukan kepada kalangan bangsa Arab yang terkenal dengan kemahiran dalam bidang sastra. Ternyata, potensi-potensi dan kemampuan yang mereka miliki tidak sanggup menjawab tantangan di atas. Menurut akal sehat, suatu tantangan, apalagi ditujukan kepada para ahlinya, merupakan suatu bentuk sikap yang sangat ekstrem. Karena seseorang yang berani mengajukan tantangan, mestilah memiliki dua kemungkinan yang melanda dirinya: pertama, ia tidak normal atau gila; kedua, ia memang benar-benar hebat, tahu kalau dia lebih unggul dari yang lain. Al-Qur'an datang menantang bangsa Arab adalah bukti keunggulan dan kemukjizatannya.

---

[3] QS. *Hûd* (11): 13-14.
[4] QS. *Yûnus* (10): 38.
[5] QS. *al-Baqarah* (2): 23.

Menurut Mannâ' Khalîl al-Qaththân, kemukjizatan Al-Qur'an bagi bangsa-bangsa lain juga tetap berlaku sepanjang masa, dan selalu ada dalam posisi tantangan yang tegar. Misteri-misteri alam yang disingkap ilmu pengetahuan modern hanyalah sebagian dari fenomena hakikat-hakikat tinggi yang terkandung dalam misteri alam wujud, yang membuktikan adanya Tuhan dan kemahakuasaan-Nya.[6]

Sementara itu, Muhammad 'Alî al-Shabûnî menyatakan, bahwa maksud dari kemukjizatan itu sebenarnya bukan pada kelemahan bangsa Arab dalam menandingi Al-Qur'an, karena setiap orang yang berakal sehat pasti tahu, kalau mereka pasti tidak akan mampu. Maksud yang lebih penting ialah menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah benar, kerasulan Muhammad adalah benar, demikian pula seluruh mukjizat para nabi terdahulu yang melemahan kaumnya. Tujuan yang paling tinggi ialah bahwa para rasul itu adalah benar dan wahyu yang diturunkan juga adalah benar diturunkan oleh Dzat Yang Mahabijaksana dan Mahatahu. Kerasulan mereka adalah benar dan mukjizat itu adalah argumen-argumen dari Allah SWT terhadap hamba-Nya. Sepertinya Allah SWT ingin menegaskan dengan mukjizat itu bahwa rasul-rasul-Ku adalah benar dan wahyu yang diturunkan kepada mereka juga adalah benar dari Aku. Jadi, jelas bahwa mukjizat itu bukan tandingan manusia sama sekali.[7]

B. Segi-segi Kemukjizatan Al-Qur'an

Ternyata aspek kemukjizatan Al-Qur'an sangat menarik perhatian ulama Al-Qur'an, dan mereka menilai dari sudut pandang kecenderungan mereka. Karena itu, di antara mereka terdapat perbedaan pandangan mengenai kemukjizatan

[6] Mannâ' Khalîl Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Cet. 3, (Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadîts, 1973) hlm. 374.

[7] Muhammad 'Ali al-Shâbunî, *Al-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: 'Âlam al-Kutub, 1985), hlm. 93.

Al-Qur'an. Di sini Qaththân kembali menyebutkan beberapa segi kemukjizatan Al-Qur'an, baik yang diterima maupun yang ditolaknya.

Pertama, kalangan Syi'ah menyatakan, kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada metode yang digunakan, yaitu metode *shirfah* (pemalingan). Menurut al-Nizhâm, dari Syi'ah, *shirfah* ialah Allah memalingkan orang-orang Arab untuk menantang Al-Qur'an, padahal sebenarnya mereka mampu menghadapi tantangan tersebut. Pemalingan inilah yang luar biasa. Adapun menurut tokoh Syi'ah lainnya, al-Murtadha, mengatakan bahwa *shirfah* ialah Allah SWT mencabut ilmu-ilmu mereka yang diperlukan untuk menghadapi Al-Qur'an. Pendapat tentang *shirfah* ini ditolak oleh Al-Qur'an sendiri, maka dengan sendirinya pendapat mengenai *shirfah* ini batil. Allah SWT berfirman dalam surah *al-Isrâ* [17]: 88.

قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾

> *Katakanlah, "sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain."*

Ayat ini menunjukkan kelemahan mereka, meskipun memiliki kemampuan, sekiranya kemampuan mereka sudah dicabut, maka apalah artinya tantangan untuk mengumpulkan manusia dan jin yang telah hilang kemampuannya.

Kedua, kelompok lain berpendapat, mukjizat Al-Qur'an terletak pada segi *balâghah* yang tinggi. Tentunya, pendapat ini dikemukakan oleh para ahli sastra yang gemar pada gaya bahasa yang bernilai tinggi dan mengagumkan.

Ketiga, kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada kandungan *badi'* yang unik, beda dengan yang sudah dikenal di kalangan orang Arab, seperti *fashilah* dan *maqtha'*.

Keempat, kelompok lain mengatakan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada pengungkapannya akan kabar-kabar yang gaib yang hanya diketahui melalui wahyu, dan hal-hal mengenai penciptaan makhluk yang tidak mungkin diterangkan oleh seorang yang *ummi* dan tidak berhubungan dengan *ahl kitab*. Namun argumen pendapat ini sangat lemah, dan ditolak.[8] Sebab kelompok ini hanya menganggap ayat-ayat yang menceritakan hal-hal gaib dan penciptaan makhluk saja yang dianggap sebagai mukjizat. Padahal, seluruh ayat Al-Qur'an adalah mukjizat, baik yang mengandung kabar-kabar gaib maupun yang tidak memuat kabar gaib. Allah SWT telah menjadikan setiap surah sebagai mukjizat tersendiri.[9]

Kelima, sebagian ulama mengatakan Al-Qur'an sebagai mukjizat karena di dalamnya terkandung aneka macam ilmu dan hikmah yang sangat mendalam. Masih banyak lagi ulama yang mengatakan kemukjizatan Al-Qur'an dari aspek ilmiah.

Pada hakikatnya, Al-Qur'an merupakan mukjizat multidimensi. Al-Qur'an merupakan mukjizat dalam segi lafaz-lafaz dan *uslub-uslub*-nya (gaya bahasanya). Mukjizat dalam hal *bayan* (penjelasan, retorika). Mukjizat dalam *nazham* (jalinan antarkalimatnya). Mukjizat dalam makna-makna yang terkandung dalam menyingkap tabir hakikat kemanusiaan serta misinya di bumi ini. Mukjizat dalam ilmu pengetahuan. Mukjizat dalam *tasyri'* dan pemeliharaannya terhadap hak-hak asasi manusia serta dalam membentuk masyarakat madani. Al-Qur'an seluruhnya telah menyulap bangsa Arab sebagai bangsa penggembala domba dan kambing menjadi pemimpin bangsa dan panutan bagi umat lain.[10]

---

[8] Qaththân, *Mabâ<u>h</u>its fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 376.

[9] Mu<u>h</u>ammad ibn 'Abd Allâh al-Zarkâsyi, *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân*, Jilid II, (Kairo: 'Îsâ Bâbî al-Halabi, 1972), hlm. 95-96.

[10] Qaththân, *Mabâ<u>h</u>its fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 377.

10

TAFSIR, TAKWIL, DAN TERJEMAH

A. Pengertian Tafsir

Secara bahasa, kata *tafsîr* mengikuti pola *taf'îl*, berasal dari kata *al-fasr* (f, s, r) yang berarti "menjelaskan, menyingkap, dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak." Kata *al-tafsîr* dan *al-fasr* mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup. Dalam *Lisân al-'Arab* dinyatakan bahwa kata *al-fasr* berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedangkan kata *al-tafsîr* berarti menyingkapkan maksud sesuatu lafaz yang *musykil* (pelik). Dalam Al-Qur'an dinyatakan:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu sesuatu yang benar dan paling baik tafsirnya.[1]

Maksudnya adalah paling baik penjelasan dan perinciannya. Ibn 'Abbâs mengartikan وأحسن تفسير dengan "lebih baik perinciannya."

Adapun *tafsîr* menurut pengertian istilah ialah "ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafaz-lafaz Al-Qur'an,

[1] QS. *al-Furqân* (25): 33.

petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya—baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun—dan makna-makna yang dimungkinkan baginya ketika tersusun serta hal-hal lain yang melengkapinya. Demikian menurut versi Abû Hayyân. Ia kemudian merinci unsur-unsur definisi sebagai berikut. "*ilmu*" yang meliputi segala macam ilmu. "*Yang membahas cara pengucapan lafaz-lafaz Al-Qur'an,*" mengacu pada ilmu *qirâ'ât*. "*Petunjuk-petunjuknya*" adalah pengertian-pengertian yang ditunjukkan oleh lafaz-lafaz itu. Ini mengacu kepada ilmu bahasa yang diperlukan dalam ilmu tafsir. Kata "*hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun,*" meliputi ilmu *sharf, i'râb, bayân,* dan *badi.'* Kata-kata, "*makna-makna yang dimungkinkan baginya ketika tersusun,*" meliputi pengertian yang hakiki dan *majâzî;* sebab suatu kalimat terkadang perlu pada makna yang bersifat *majazi.* Kata-kata, "*hal-hal lain yang melengkapinya,*" mencakup pengetahuan mengenai *nâsikh* dan *mansûkh*, sebab *nuzûl*, dan kisah-kisah yang dapat menjelaskan sesuatu yang kurang jelas dalam Al-Qur'an.[2]

Menurut al-Zarkasyî, *tafsîr* adalah "ilmu memahami *Kitab Allâh* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, menjelaskan makna-maknanya serta mengeluarkan hukum dan hikmahnya.[3] Menurut al-Kilbiy, *tafsîr* ialah "menjelaskan Al-Qur'an dan menerangkan maknanya, menjelaskan apa yang dikehendaki nash tersebut, isyarat, atau tujuannya. Menurut al-Jurjânî dalam *al-Ta'rîfat* menyatakan, bahwa *tafsîr* pada menurut makna asalnya adalah "membuka dan melahirkan." Menurut istilah *syara', tafsîr* ialah "menjelaskan makna ayat, urusannya, kisahnya, dan ayat diturunkan dengan lafaz yang menunjuk kepadanya secara terang."[4]

---

[2] Mannâ' Khalîl Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Cet. 3, (Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadîts, 1973), hlm. 456-457.

[3] Muhammad ibn 'Abd Allâh al-Zarkasyî, *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'ân*, (Kairo: 'Îsâ Bâbî al-Halabi, 1972), hlm. 174.

[4] T.M. Hasbi ash-Shiddiqie, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'ân/Tafsir*, Cet. 14,

B. Pengertian Takwil

Derivasi kata *ta'wîl* berasal dari kata "*awwal*" yang berarti *al-marja'*,[5] yang berarti "tempat kembali." *Awwala-yu'awwilu-ta'wîlan. Ta'wîl* ada dua macam. *Pertama, ta'wîl kalâm* dalam pengertian bahwa si pembicara mengembalikan perkataannya dengan merujuk pada asalnya. Pengertian *kalâm* ini ialah mengembalikan kepada makna hakikinya yang merupakan esensi sebenarnya dari yang dimaksud si pembicara. *Kalâm* terdiri atas dua kemungkinan *insya* dan *ikhtibar*, salah satu yang termasuk ke dalam *insya* ialah *amr*'(kalimat perintah). *Ta'wîl al-amr* ialah esensi perbuatan yang diperintahkan, misalnya Hadis yang diriwayatkan dari Â'isyah r.a., ia berkata "Rasulullah membaca dalam rukuk dan sujudnya."

سبحان الله وبحمدك اللهم اغفرلي

Dalam hal ini, ia menakwilkan (melaksanakan perintah) Al-Qur'an, yaitu firman Allah SWT:

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا

Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima tobat.[6]

Adapun *ta'wîl al-ikhbâr* adalah esensi dari apa yang diberitakan itu sendiri yang benar-benar terjadi, misalnya firman Allah:

وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ

(Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 178-179.

[5] 'Ashi Hasan, *Al-Tafsîr Al-Qur'ânî wa al-Lughah al-Shufiyah fî Falsafati Ibn Sînâ*, (Beirut: al-Mu'asasah al-Jami'iyah al-Dirasah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 1983), hlm. 13.

[6] QS. *al-Nashr* (110): 3.

ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ

Dan sesungguhnya Kami telah mendatangkan sebuah Kitab (Al-Qur'an) kepada mereka yang Kami telah menjelaskannya atas dasar pengetahuan Kami, menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman. Tiadalah mereka menunggu, kecuali (terlaksananya kebenaran) takwil Al-Qur'an itu. Pada hari datangnya kebenaran pemberitaan Al-Qur'an itu (takwilnya). Berkatalah orang-orang yang melupakannya sebelum itu, "sesungguhnya telah datang rasul-rasul Tuhan kami membawa yang hak, maka adakah bagi kami pemberi syafaat yang akan memberikan syafaat bagi kami, atau dapatkan kami dikembalikan (ke dunia) sehingga kami dapat beramal yang lain dari yang pernah kami amalkan?[7]

Dalam ayat di atas, Allah menjelaskan bahwa Dia menjelaskan Kitab, dan mereka tidak menunggu-nunggu kecuali takwilnya, yaitu datangnya apa yang diberitakan Al-Qur'an akan terjadi seperti Hari Kiamat, tanda-tandanya, dan hal-hal yang berkaitan dengan Hari Kiamat.

Kedua, ta'wîl al-kalâm dalam arti menafsirkan dan menjelaskan maknanya. Pengertian inilah yang dimaksud Ibn Jarîr al-Thabarî yang selalu mengatakan "*ta'wîl* ayat ini adalah begini dan begitu. Para ahli tafsir berbeda pendapat tentang ayat ini." Yang dimaksud dengan *ta'wîl* ialah *tafsîr.*[8] Demikian *ta'wîl* menurut golongan Salaf yaitu golongan fukaha dan ahli *ushul.*

Pengertian *ta'wîl* dalam tradisi *Muta'akhirîn* adalah "memalingkan makna lafaz yang kuat (*rajih*) kepada makna yang lemah (*marjuh*), karena ada dalil yang menyertainya." Definisi ini tidak sesuai dengan apa yang dimaksud dengan lafaz *ta'wîl* dalam Al-Qur'an menurut versi Salaf.

---

[7] QS. *al-A'râf* (7): 52-53.

[8] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 458.

Menurut Thameem Ushama, dengan mengutip dari pendapat al-Suyûthi, mengatakan bahwa *ta'wîl* berarti "interpretasi atau memalingkan makna, reklamasi, yaitu seorang mufasir memalingkan makna ayat Al-Qur'an dari kemungkinan makna lain." Sementara lainnya menganggap bahwa *ta'wîl* sinonim dengan *tafsîr*.[9] *Ta'wîl* juga disebut *tadbir, taqdir,* dan *tafsîr*.[10]

Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah.[11]

Menurut ulama klasik, *ta'wîl* ialah *tafsîr*. *Ta'wîl* dianggap sebagai tafsir Al-Qur'an yang berarti juga *ta'wîl* Al-Qur'an. Mujahid menegaskan bahwa ulama memahami *ta'wîl* sebagai *tafsîr* Al-Qur'an. Kendati demikian, sebagian ulama membedakan antara *ta'wîl* dan *tafsîr*. Menurut mereka, *tafsîr* mengacu kepada makna zahir ayat-ayat Al-Qur'an. Al-Suyûthi menyatakan, setelah meneliti dan menganalisis secara menyeluruh tentang berbagai kemungkinan makna ayat Al-Qur'an, berkesimpulan bahwa *tafsîr* mengacu pada penjelasan makna zahir Al-Qur'an. Adapun *ta'wîl* mengungkapkan makna-makna yang tersembunyi dan mengungkapkan rahasia-rahasia Ilahi. Pendapat al-Suyûthi ini diperkuat oleh pandangan al-Alûsî dan ulama lain. Ringkasnya, *tafsîr* merujuk kepada arti secara lahir Al-Qur'an, sementara *ta'wîl* lebih menukik pada pengambilan makna yang tersembunyi, yaitu kemungkinan timbulnya makna lain.[12]

Pengungkapan makna tersembunyi dengan jalan takwil dalam memahami pesan-pesan Al-Qur'an tersebut memiliki

---

[9] Faruq Hamadah, *Madkhâl ilâ 'Ulûm Al-Qur'ân wa al-Tafsîr*, (Rabat: Maktabah al-Ma'ârif, 1979), hlm. 213.

[10] Muhammad 'Ali Hasan, *Al-Manâr fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, (Amman: Dâr al-Arqam, 1983), hlm. 139.

[11] QS. *Âli 'Imrân* (3): 7.

[12] Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1995), hlm. 5-6.

dasar yang cukup kuat dari Nabi. Hal itu tercermin dari doa yang dipanjatkan langsung oleh Nabi Muhammad bagi Ibn 'Abbâs:

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

"Ya Allah, berikanlah kemampuan memahami agama dan ajarilah dia takwîl."

Ini merupakan doa yang khusus dipanjatkan bagi Ibn 'Abbâs. Dengan demikian, penggunaan takwil dalam memahami Al-Qur'an mempunyai pijakan yang cukup kuat. Dengan bersandar pada doa Nabi ini, Mujahid berpendapat bahwa *ta'wîl* sebagai *tafsîr* Al-Qur'an.

C. Pengertian Terjemah

Tarjamah atau dalam tradisi pengucapan Indonesia menjadi terjemah. Dalam buku *Manâhil al-Irfân,*[13] karya al-Zarqâni dijelaskan bahwa menurut tinjauan bahasa, kata terjemah mengandung empat pengertian. *Pertama,* menyampaikan pembicaraan, *kalâm* kepada orang yang belum mengetahuinya. *Kedua,* menafsirkan pembicaraan, *kalâm* dengan menggunakan bahasa aslinya, dengan pengertian terjemah semacam ini, maka gelar Ibn 'Abbâs sebagai *turjuman Al-Qur'ân* dapat dipahami. Demikian pula yang dimaksudkan al-Zamakhsyârî dalam kitabnya *Âsâs al-Balâghah* yang menyatakan, "setiap kalimat yang diterjemahkan adalah juga ditafsirkannya." *Ketiga,* menafsirkan pembicaraan, *kalâm* dengan bahasa lain yang bukan bahasa aslinya. Dalam *Lisân al-'Arâb* dan kamus, dikatakan bahwa *turjumân* ialah *mufasir kalâm.* Jadi, menerjemahkan suatu kalimat berarti menafsirkannya dengan bahasa lain, demikian menurut al-Jauhari. Dalam *Tafsîr Ibn Katsîr* dan *Tafsîr al-Baghâwî,* term terjemah

[13] Muhammad 'Abd al-'Adzîm al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Juz II, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), hlm. 109-120.

difungsikan dalam arti menerangkan secara mutlak, baik selaras dengan pengertian bahasa ataupun berbeda darinya. *Keempat,* pemindahan pembicaraan, *kalâm* dari suatu bahasa ke dalam bahasa lain. Disebutkan dalam *Lisân al-'Arâb, al-turjumân* atau *al-tarjamân,* jamaknya *tarâjîm,* berarti menerjemahkan *kalam* dengan maksud memindahkannya ke dalam bahasa lain. Yang dimaksud ialah memindahkannya dari satu bahasa ke dalam bahasa lain. Selain keempat pengertian di atas, pengertian terjemah dapat dikaitkan dengan beberapa istilah lain, misalnya *tarjamu al-bâb,* berarti "judul bab terkait." Ada pula istilah *Tarjamatu Fulan* berarti *"biografi si Fulan,"* yaitu menerangkan sejarah hidupnya, *tarjamatu hadzâ al-bâb* berarti "menerangkan maksud dari bab tersebut begini, begitu, dan seterusnya."

1. Terjemah Menurut *'Urf*

Di samping pengertian terjemah secara linguistik di atas, terdapat pula definisi terjemah menurut *'urf.* Yang dimaksud dengan *'urf* di sini ialah kebiasaan pembicaraan yang berlaku umum, bukan kebiasaan dari kelompok atau kaum tertentu. Maksud *'urf* di dalam kajian ini ialah kebiasaan yang sudah diketahui semua orang. Makna pemindahan *kalâm* dari satu bahasa ke dalam bahasa lain ialah pengungkapan maknanya oleh pengguna bahasa tertentu ke dalam bahasa lain, namun dengan tetap menjaga keserasian makna dan maksudnya. Jadi, seperti proses pemindahan pembicaraan dari bahasanya sendiri ke dalam bahasa lain sebagai bahasa keduanya. Inilah yang dimaksud dengan pemindahan *kalâm* menurut mereka, sekalipun disadari bahwa tidak mungkin memindahkan bahasanya secara total.

Pengertian terjemah secara *'urf* dapat disimpulkan sebagai "pengungkapan makna dari pembicaraan bahasa tertentu ke dalam bahasa lain dengan tetap menjaga keselarasan makna dan maksud yang dikandungnya." Term "pengungkapan mak-

na" adalah inti yang paling utama, sedangkan keterangan selanjutnya adalah persyaratannya. Dengan penegasan, "dari pembicaraan bahasa lain," berarti tidak termasuk ke dalamnya ungkapan makna yang keluar dari bentuk bahasa asalnya. "Ke dalam bahasa lain," penegasan bahwa tidak termasuk ungkapan makna dengan bahasa aslinya, sekalipun berulang-ulang beribu kali. "Dari bahasa lain," berarti menerjemahkan dengan tidak menggunakan bahasa aslinya, demikian juga tidak menggunakan sinonim, atau ungkapan yang sama, yang berarti tidak ada sisi penafsiran di dalamnya. "Selaras dengan makna asli dan maksud yang dikandungnya," berarti tidak termasuk ke dalam menafsirkan *kalam* ke dalam bahasa lain, sebab tafsir suatu *kalam* tidak disyaratkan adanya keselarasan total dengan makna dan maksud yang dikandungnya, namun cukup dengan menjelaskannya, walaupun hanya bagiannya. Penjelasan secara perinci akan diterangkan pada uraian-uraian yang akan datang.

Ada dua jenis terjemah *'urf,* yakni terjemah *h̲arfiyah* dan terjemah *tafsîriyah.* Terjemah *h̲arfiyah* ialah proses menerjemah yang tetap menjaga keaslian dari segi *nazhm* dan susunannya secara konsisten. Proses terjemahan ini menyerupai penggantian kata per kata yang sinonim secara ketat, sehingga sebagian orang menamakan terjemah *h̲arfiyah* dengan terjemah *lafzhiyah* dan sebagian orang menamakannya terjemah *musâwiyah,* terjemah dengan meletakkan padanan katanya. Adapun terjemah *tafsîriyah* ialah proses terjemahan yang tidak begitu terikat dengan *nazhm* dan susunan aslinya, namun lebih menekankan pada sisi kesamaan pesan yang terkandung di dalamnya secara sempurna. Sebab itu, terjemah *tafsîriyah* ini disebut juga dengan terjemah *maknawiyah.* Dinamakan dengan *tafsîriyah,* karena lebih mengutamakan pengungkapan makna dan maksud di dalamnya dengan bahasa yang lugas dan tegas, sehingga menyerupai tafsir.

Yang dilakukan oleh seorang penerjemah dengan meng-

gunakan terjemah *harfiyah* ialah memahami tiap kalimat asalnya, kemudian menggantikannya dengan kalimat yang searti dalam bahasa lain, mengganti tiap kalimat demi kalimat, sekalipun tidak jarang hal tersebut sering mengaburkan makna yang dikandungnya dalam bahasa aslinya, karena adanya perbedaan karakter bahasa asli dan bahasa penerjemahan.

Sementara penerjemah dengan terjemah *tafsîriyah*, mendasarkan pada makna asli dari suatu kalimat, kemudian menuangkannya ke dalam bahasa lain dengan tetap menjaga pesan asalnya, tanpa terikat dengan arti kata per kata, dan aturan bahasa aslinya.

Untuk dapat membedakan perbedaan antara kedua jenis terjemah di atas, berikut disajikan contoh dari terjemah *harfiyah* dan *tafsîriyah* dari ayat Al-Qur'an, firman Allah SWT:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ

Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya...[14]

Apabila ayat ini diterjemahkan secara *harfiyah*, Anda akan mendatangkan terjemahan yang menunjukkan pada larangan mengikat tangan di leher dan melarang menjulurkan tangan sepanjang-panjangnya, dengan tetap menjaga susunan kata aslinya. Anda pasti akan memulai dengan bentuk kalimat larangan, baru kemudian perbuatan yang dilarang disambung dengan objek yang dilarangnya dan seterusnya .... Terjemahan yang dihasilkannya itu terkadang keluar dari gaya bahasa yang lazim dan menyimpang ke gaya bahasa yang tidak dapat dipahami. Karenanya, tidak mampu memberikan penjelasan dari apa yang dikandungnya dengan pasti, sehingga menghasilkan terjemahan yang terkesan kurang sempurna dan akan menimbulkan masalah dari pendengarnya. Bisa jadi orang akan bertanya, apa salahnya mengikat tangan di leher

[14] QS. *al-Isrâ* (17): 29.

atau menjulurkan tangan sepanjang-panjangya? Di samping kekaburan itu, kadang-kadang terjemahan *harfiyah* semacam ini malah mendatangkan cacat, dan kecacatan itu timbul karena penerjemahan Al-Qur'an dilakukan secara *harfiyah*.

Adapun jika ayat tersebut, Anda terjemahkan dengan terjemah *tafsîriyah*, maka setelah Anda memahami maksud ayat tersebut, Anda dapat mengambil pesan yang dikandungnya, yaitu larangan kikir dan menghambur-hamburkan, boros, atau *tabdzîr.* Setelah menangkap maksud tersebut, kemudian mengungkapkannya dengan bahasa larangan yang sesuai, sehingga dapat memberikan kesan mendalam baik bagi penerjemahnya sendiri maupun bagi pendengarnya. Namun begitu, seorang penerjemah juga dituntut untuk menjaga keaslian *nazhm* dan susunan kalimatnya.

2. Syarat-syarat yang Harus Dimiliki Penerjemah

Siapa saja dapat menjadi penerjemah. Akan tetapi, seseorang yang bermaksud menjadi penerjemah, maka orang tersebut diwajibkan memenuhi kriteria-kriteria sebagai berikut, yakni mengetahui bahasa asli dan bahasa penerjemahan; mengetahui karakteristik, gaya kedua bahasa tersebut; menjaga ketepatan makna dan maksud secara konsisten; dan menggunakan redaksi terjemah tertentu dari bahasa aslinya.

3. Syarat-syarat Penerjemah Harfîyyah

Di samping persyaratan yang empat di atas, terdapat dua syarat tambahan yang harus dimiliki. *Pertama*, tersedianya perbendaharaan kata di dalam bahasa penerjemahan yang seimbang dengan ragam kata yang terdapat dalam bahasa asli, sehingga memungkinkan terealisasikannya terjemahan *harfiyah* sepadan dengan aslinya, sesuai dengan namanya terjemah *harfiyah*. *Kedua*, adanya keserupaan dalam perbendaharaan kata ganti, kata sambung yang merangkai suatu kalimat dalam susunan lengkap, baik keserupaan dalam hal par-

tikel-partikel kata dan posisi-posisinya. Tuntutan keserupaan ini karena terjemahan *harfiyah* akan mengikuti pola susunan kalimat aslinya. Kedua syarat ini cukup rumit, tetapi syarat kedua tampaknya lebih sulit dari yang pertama. Sebab, mustahil menemukan semua kosa kata, *mufradat* yang sama persis antara bahasa asli dan bahasa penerjemahan. Begitu pula mustahil mendapatkan keserupaan maksimal antara bahasa pemindahan dan yang dipindahkan, baik dalam kata ganti dan hubungannya antar-*mufradat* dalam susunan kalimat.

Karena pelik dan jarang itu, sebagian orang mengatakan bahwa terjemah *harfiyah* adalah mustahil. Sebagian lagi mengatakan bahwa terjemahan *harfiyah* hanya dapat terealisasi pada sebagian teks pembicaraan saja. Memang disadari bahwa terjemah *harfiyah* mengandung berbagai kesulitan yang sangat berpotensi mengaburkan makna yang dikandungnya seperti contoh di atas. Adapun terjemah *tafsîriyah* mengandung kemudahan bagi penerjemahnya, karena makna yang dikehendaki yang terdapat di dalamnya pada umumnya dapat dimengerti. Dari keterangan di atas, maka sangat dianjurkan menggunakan terjemah *tafsîriyah* dalam terjemahan-terjemahan yang sesuai dengan masanya, di samping juga tidak mengesampingkan terjemahan *harfiyah*.

D. Perbedaan Tafsir, Takwil, dan Terjemah

Beda antara tafsir dan terjemah adalah bahwa baik terjemah *harfiyah* maupun terjemah *tafsîriyah*, terdapat sejumlah perbedaan dengan tafsir. Namun banyak penulis terjebak pada anggapan bahwa terjemah *tafsîriyah* sebagai tafsir dengan menggunakan bukan bahasa aslinya, atau terjemah *tafsir* bahasa asli. Pada gilirannya, itu akan dianggap sebagai terjemah dari bahasa asli sendiri. Anggapan ini menimbulkan beda pendapat di kalangan para ulama.

Sebenarnya, antara terjemah *tafsîriyah* dan tafsir terdapat empat perbedaan. *Pertama*, redaksi terjemah memiliki gaya

tersendiri, yaitu dengan tetap menjaga keaslian posisinya. Adapun tafsir tidak demikian, sebab tafsir selalu berpedoman pada pertalian yang erat dengan asalnya, misalnya dengan mendatangkan contoh-contoh kosakata tunggal atau yang majemuk, kemudian menjelaskan dengan keterangan yang berkaitan dengannya seperti pertalian antara *mubtada'* dan *khabar.* Lalu, beralih pada pembahasan lain, baik mengenai kata per kata maupun dalam bentuk kalimat sempurna. Demikian kerja tafsir dari awal sampai akhirnya, sehingga tidak mungkin proses penafsiran itu terpenggal-penggal dengan konteks lainnya. Apabila uraian tersebut terpenggal-penggal, maka pembicaraan akan menjadi terbelah, sehingga tidak mendatangkan pengertian yang benar.

Kedua, terjemah tidak mentoleransi pembelokan bahasan, sementara tafsir dibolehkan bahkan merupakan keharusan menerangkan contoh lain sebagai penguatnya. Sangat berbeda dari terjemah yang dituntut kesetiaan tinggi pada teks aslinya dengan teliti, sehingga tidak terjadi penambahan ataupun pengurangan aslinya. Sekalipun jika terjadi kesalahan pada teks aslinya, maka akan tercermin pula dalam hasil terjemahannya. Hal ini sangat berbeda dari tafsir yang dituntut adalah menerangkan dan menjelaskannya. Atas dasar kejelasan dan keterangan itu, para mufasir sering menggunakan metode bermacam-macam dalam memberikan contoh sebagai penjelasan teks aslinya kepada orang yang ditujunya sesuai keperluannya. Hal tersebut terlihat ketika menjelaskan kata-kata secara bahasa yang mengandung makna ganda yang perlu diterangkan, juga dalam menerangkan istilah-istilah, segi argumentasi dan menjelaskan hikmahnya. Keragaman uraian itu menjadi rahasia tafsir mengapa tafsir Al-Qur'an pada umumnya memuat berbagai penjelasan. Dari latar belakang yang beragam itulah, pendekatan dan metode tafsir menjadi bermacam-macam. Ada yang menitikberatkan uraiannya dari aspek ilmu bahasa, *'aqâ'id, fiqh,* dan *ushûl fiqh, asbâb al-*

nuzûl, nâsikh dan *mansukh,* ilmu alam, tasawuf, filsafat, dan sosiologi. Kelebihan yang diperoleh dari keragaman penjelasan itu, seorang mufasir dapat mengoreksi kesalahan yang terjadi pada teks aslinya, jika terjadi kesalahan. Jadi, cara kerja mufasir persis seperti pada kajian karya-karya ilmiah. Proses untuk sampai melontarkan kritik seperti ini mustahil diterapkan pada terjemahan. Sebab, jika cara tersebut diterapkan pada terjemahan, maka akan hilang esensi penerjemahan itu sendiri, dan seorang penerjemah harus menjaga amanah dan setia.

Ketiga, terjemahan dituntut konsisten dan setia kepada makna dan maksud dari kata asalnya. Hal ini sangat berbeda dari tafsir yang menekankan pada penjelasan yang maksimal, baik penjelasan itu secara rinci maupun *ijmali* (global). Yang diutamakan dan terpenting ialah sampainya makna dan pesan yang dikandungnya, dan penjelasan ini sangat tergantung pada situasi dan kondisi dari mufasir dan audiensinya.

Keempat, terjemahan harus konsisten dengan makna dan maksud yang diterjemahkan, yaitu kesesuaian antara hasil penerjemahan dengan yang dimaksudkan oleh pengarangnya. Adapun tafsir tidak demikian, sifat konsisten seorang mufasir tergantung pada kuat atau tidaknya suatu argumen. Ia akan tetap konsisten jika memang terdapat argumen yang menopangnya, dan tidak konsisten jika argumen yang menopangnya tidak mendukungnya. Seorang akan menilai mana yang lebih akurat di antara pendapat yang ada, namun terkadang juga tidak memberi komentar apa-apa. Hal ini bisa jadi karena kelemahannya dalam memahami suatu kata atau kalimat dengan mengatakan, banyak kalimat yang tidak diketahui maksudnya. Sikap seperti ini yang diambil oleh kebanyakan mufasir ketika dihadapkan pada masalah ayat-ayat Al-Qur'an yang *mutasyâbihât* dan huruf-huruf pembuka surah.

Sekalipun terdapat perbedaan-perbedaan yang signifikan di atas, terdapat sejumlah kenyataan yang mesti menjadi per-

hatian bersama. Pada hakikatnya, tidak ada perbedaan antara terjemah *harfiyah* dengan terjemah *tafsîriyah*, keduanya adalah bentuk pengungkapan makna yang tepat dengan semua makna dan maksud dari bahasa aslinya. Perbedaan keduanya hanyalah dalam performanya, pada terjemah *harfiyah* mengganti posisi tiap kosakata dari bahasa aslinya, sementara terjemah *tafsîriyah* tidak demikian. Jangan terjebak pada anggapan bahwa kalimat terjemah *harfiyah* lebih baik daripada terjemah *tafsîriyah* seperti yang disangka banyak orang. Bahkan terjemah *tafsîriyah* lebih mantap dan lebih mudah dipahami penjelasannya, karena mudah dicerna. Kemudahan ini yang dipegangi baik oleh penerjemah maupun pembacanya. Sementara terjemah *harfiyah* agak sedikit *njlimet* dan susah, karenanya terkesan sulit dimengerti.

Lagi pula, tafsir dengan menggunakan bahasa aslinya sama dengan tafsir menggunakan bahasa lain. Perbedaan hanya pada lafaz luarnya. Bukankah Anda sadari, ketika membaca tafsir yang ditujukan pada orang khusus diterangkan dengan bahasa Arab, namun jika Anda membaca tafsir yang ditujukan untuk orang umum, maka dijelaskan dalam bahasa mereka masing-masing. Apakah perbedaan itu menimbulkan keraguan pada inti kandungannya, dan bukankah perbedaannya terletak pada ragam bahasa penyampainya saja?

Usaha penerjemah seperti ini selaras dengan misi diutusnya Nabi Muhammad SAW ke dunia untuk memberikan penjelasan kepada seluruh umat manusia. Nabi bersabda, "*setiap nabi hanya diutus kepada kaumnya secara khusus, sedangkan aku diutus kepada manusia seluruhnya.*"[15]

Selanjutnya, para ulama membedakan antara tafsir dan takwil. Menurut mereka, tafsir lebih mengarah pada pengertian yang bersifat lahir ayat. Jadi, tafsir terfokus pada makna teks lahirnya, sedangkan takwil mengacu pada pengambilan

[15] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 446.

makna yang lebih mendalam, makna yang tersembunyi dari ayat-ayat Al-Qur'an. Pengertian takwil seperti itu mengindikasikan adanya upaya yang lebih serius dalam mencari pengertian-pengertian lain. Perbedaan keduanya dari terjemah ialah bahwa terjemahan cenderung pada proses alih bahasa dari bahasa Al-Qur'an ke dalam bahasa asing, baik secara literal, *tafsîriyah*, maupun *ma'nawiyah*.

E. Klasifikasi Tafsir: Tafsîr bi al-Ma'tsûr, Tafsîr bi al-Ra'yi, Tafsir Isyâri

Pembahasan mengenai klasifikasi tafsir tidak terlepas dari metode yang digunakan mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Muhammad 'Ali al-Shabûnî menerangkan, "secara umum metode tafsir yang sering dipakai ulama tafsir ada tiga, yakni *tafsîr bi al-ma'tsûr, tafsîr bi al-ra'yi*, dan *tafsîr bi al-isyârî*. Adapun *tafsîr bi al-ma'tsûr* adalah tafsir yang didasarkan atas periwayatan. Lalu, *tafsîr bi al-ra'yi* adalah suatu metode dalam tafsir yang mengandalkan nalar, dan rasio (kemampuan daya pikir yang dimiliki manusia). Adapun *tafsîr bi al-isyârî* adalah model tafsir yang mengandalkan atas *isyârat* atau indikasi."[16]

1. Tafsîr bi al-Ma'tsûr

Tafsîr bi al-ma'tsûr kerap disebut *tafsîr bi al-riwâyah* atau *bi al-naqli*. Metode penafsiran ini merujuk kepada penafsiran Al-Qur'an dengan dasar periwayatan, riwayat dari Al-Qur'an, Sunnah, dan perkataan sahabat. Jadi, *tafsîr bi al-ma'tsûr* adalah penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, penafsiran Al-Qur'an dengan Hadis, dan penafsiran Al-Qur'an melalui penuturan para sahabat. Metode tafsir yang dipakai dalam penafsiran *bi al-ma'tsûr* adalah yang memiliki kekuatan yang paling tinggi dibandingkan dengan metode tafsir lain. Penafsiran metode inilah yang seharusnya dijadikan sumber utama.

---

[16] Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, hlm. 7.

Beberapa contoh *tafsîr bi al-ma'tsûr* yang berdasarkan Al-Qur'an misalnya firman Allah SWT:

أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ

Dihalalkan bagi kamu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu.[17]

Kemudian, datang penjelasan dari kalimat, *"kecuali yang akan dibacakan kepadamu,"* di dalam ayat lain yaitu firman-Nya:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ

Diharamkan bagi kamu memakan bangkai, darah, daging babi, daging hewan yang disembelih atas nama selain Allah ...."[18]

Contoh lainnya, firman Allah SWT:

وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ

Demi langit dan yang datang pada malam hari.[19]

Kemudian pada ayat berikutnya, pada surah yang sama, Allah SWT menafsirkan kalimat *"yang datang pada malam hari"* dengan النجم الثا قب *"yaitu bintang yang cahayanya menembus."*[20]

Kemudian, firman Allah SWT:

فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ

Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima tobatnya.[21]

Pada ayat lain, Allah menerangkan tafsir dari kata "*kalimat*" dengan firman-Nya:

---

[17] QS. *al-Mâ'idah* (5): 1.
[18] QS. *al-Mâ'idah* (5): 3.
[19] QS. *al-Thâriq* (86): 1.
[20] QS. *al-Thâriq* (86): 3.
[21] QS. *al-Baqarah* (2): 37.

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ

Keduanya berkata "ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami, dan memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi."[22]

Firman Allah yang lain:

إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾

Sesungguhnya Kami menurunkannya pada suatu malam yang diberkati, dan Kamilah yang memberi peringatan.[23]

Allah SWT menafsirkan kalimat "*malam yang diberkati*" dengan firman-Nya:

إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qur'an) pada malam kemuliaan (lailah al-qadr).[24]

Contoh-contoh lain yang serupa masih banyak lagi dijumpai dalam tempat lainnya.[25]

Penafsiran Al-Qur'an dengan perkataan Nabi merupakan penafsiran yang paling otoritatif, karena Nabi adalah orang yang paling paham, dan mengetahui tafsir wahyu yang diturunkan Allah kepadanya. Karena itu, jika Nabi ditanya mengenai suatu ayat, maka jawaban-jawaban yang diberikan menjadi tafsir yang paling tepat.[26] Misalnya, ketika Nabi ditanya para sahabat mengenai firman Allah:

---

[22] QS. *al-A'râf* (7): 23.
[23] QS. *al-Dukhkhân* (44): 3.
[24] QS. *al-Qadr* (97): 1.
[25] Muhammad 'Ali al-Shâbuni, *Rawai' al-Bayân Tafsîr al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, Jilid I, (Makkah: T.P., T.Th.), hlm. 67-68.
[26] Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, hlm. 9.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan, dan mereka itu orang-orang yang mendapat petunjuk.[27]

Ketika ayat ini turun, para sahabat kebingungan dalam memahami maksud "*kezaliman.*" Karena mereka tidak ada yang berbuat zalim kepada diri sendiri. Setelah diadukan kepada Nabi, maka Nabi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *al-zhulm* adalah *al-syirk.* Kemudian, Nabi membacakan ayat ان الشرك لظلم عظيم, "*sesungguhnya mempersekutukan Tuhan (al-syirk), benar-benar kezaliman yang besar.*"[28] Ketika turun firman Allah:

وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ

... Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dan benang hitam yaitu fajar ....[29]

Seorang sahabat Nabi, 'Adi bin Hatim mengambil benang putih dan benang hitam, dan melihatnya, tetapi ia tidak dapat membedakannya. Pagi harinya, ia mendatangi Nabi dan menanyakan kepadanya. Nabi menjelaskan, الخيط الأبيض, maksudnya adalah siang, dan الخيط الأسود adalah malam.[30]

Contoh lain adalah firman Allah:

---

[27] QS. *al-An'âm* (6): 82.
[28] QS. *Luqmân* (31): 13.
[29] QS. *al-Baqarah* (2): 187
[30] Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, hlm. 9.

حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ

Peliharalah semua shalatmu dan peliharalah shalat al-wustha.[31]

Para sahabat juga menanyakan kepada Nabi perihal *shalât al-wustha,* kemudian dijawab, bahwa yang dimaksud adalah shalat ashar.[32] Kemudian mengenai tafsir dari المغضوب عليهم والضالين *"yang dimurkai dan yang sesat,"* yang terdapat dalam surah al-Fâtihah, Nabi menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah "Yahudi dan Nasrani."[33]

Dari pengertian dan beberapa contoh yang dipaparkan di atas, dapat disimpulkan bahwa kedua macam metode tafsir itulah yang memiliki bobot yang tertinggi daripada metode-metode lain. Karena itu, hasil penafsirannya mestilah diterima dan dipedomani. Karena, keduanya merupakan sumber penafsir yang paling tinggi kualitasnya.

Tafsîr bi al-ma'tsûr dengan menggunakan penuturan para sahabat juga model penafsiran yang layak diterima. Karena, para sahabat adalah komunitas yang paling mengetahui keadaan di mana Rasulullah SAW hidup, dan mereka juga kelompok yang paling mengetahui makna yang sebenarnya dari ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka mengetahui dengan persis turunnya wahyu, mereka relatif lebih bersih hatinya, cakap, bermoral tinggi, fasih dan memiliki bobot intelektual mapan, serta tahu makna-makna dan rahasia-rahasia yang terkandung dalam suatu wahyu. Ibn Katsîr berkata, "jika tidak ditemukan tafsir Al-Qur'an dalam Al-Qur'an, atau dalam Hadis Nabi, maka kita harus kembali kepada para sahabat Nabi, karena merekalah yang mengetahui seluk-beluknya."[34] Selanjutnya, al-Hakîm menegaskan bahwa tafsir dengan perkataan saha-

[31] QS. *al-Baqarah* (2): 238.

[32] Al-Shâbuni, *Rawâi' al-Bayân,* hlm. 69; Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân,* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 192.

[33] *Ibid.*

[34] Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis,* hlm. 11.

bat yang menyaksikan langsung turunnya wahyu dan periwayatannya dapat dipastikan dari Nabi, maka tafsir tersebut merupakan *tafsîr bi al-ma'tsûr* yang harus diterima. Jadi, dapat disimpulkan bahwa *tafsîr bi al-ma'tsûr* yang berdasarkan penuturan para sahabat dapat diterima. Adapun tafsir Al-Qur'an dengan menggunakan perkataan para tabiin, maka para ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama menyebutnya sebagai *tafsîr bi al-ma'tsûr.* Mereka berargumen bahwa para tabiin itu menerima periwayatan yang dikemukakan dari sahabat. Namun sebagian ulama lainnya memandang bahwa tafsir tabiin sebagai *tafsîr bi al-ra'yi.*[35]

Singkatnya, *tafsîr bi al-ma'tsûr* adalah tafsir yang menggunakan metode penafsiran yang paling unggul dan paling andal dari metode-metode lain. Yang perlu dicermati adalah kesahihan perawinya. Al-Hafîz menyatakan, *tafsîr bi al-ma'tsûr* pada umumnya diriwayatkan oleh para perawi yang berkualitas dan terpercaya. Namun para peminat tafsir harus berhati-hati dan cermat, karena acap kali terjadi penyusupan dari para rawi yang lemah. Karena itu, agar lebih selamat dalam menilai suatu hasil penafsiran dengan perkataan sahabat, mesti dicek dan diteliti keabsahan periwayatannya.

Sikap waspada terhadap periwayatan itu merupakan suatu keharusan. Kekhawatiran terjadinya pemalsuan dan penyalahgunaan dalam periwayatan wajar adanya. Terlebih lagi pada masa tabiin dan generasi selanjutnya, di mana banyak unsur-unsur luar seperti unsur politik, ambisi pribadi, dan kepentingan golongan turut mewarnai, sehingga sering timbul periwayatan yang sanad-sanadnya lemah. Pengaruh lain misalnya, masuknya *Isra'iliyat,* riwayat yang didasarkan kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani yang cenderung memasukkan cerita-cerita yang tidak masuk akal, dan bercampur dengan ajaran Islam.

---

[35] *Ibid.*, hlm. 12.

Sikap cermat terhadap periwayatan juga mesti diperkuat mengingat banyaknya aliran mazhab. Dengan banyaknya mazhab, maka tiap pengikutnya ingin menonjolkan kelompoknya masing-masing. Hal demikian sering kali mendorong mereka berani memalsukan Hadis. Demikian juga virus-virus yang disebarkan oleh kaum Zindik, kelompok ini sering mengadakan makar terhadap Islam, dan tidak segan-segan memalsukan Hadis-hadis Nabi. Musuh-musuh Islam banyak yang ingin melihat kehancuran risalah Nabi. Berbagai strategi untuk menghancurkan Islam banyak dilancarkan. Dari dalam misalnya dengan menghancurkan kredibilitas Nabi dan para sahabat, dengan menyebarkan Hadis-hadis palsu. Mereka terus menggoyang sendi-sendi akidah Islam, di antara orang Yahudi dan Nasrani terdapat orang yang pura-pura memeluk Islam. Padahal, tujuannya adalah menghancurkan Islam dari dalam, misalnya 'Abd Allâh bin Sabâ' yang mengobarkan permusuhan di antara kaum Muslim.

Kitab Tafsîr bi al-Ma'tsûr yang terkenal:

No	Kitab	Pengarang	Wafat	Populer
1.	جامع البيان في تفسير القرآن	Muhammad Jarîr al-Thabarî	310 H	تفسير الطبري
2.	بحر العلوم	Nashr bin Muham-mad al-Samarqandî	373 H	تفسير السمر قندي
3.	الكشف والبيان	Ahmad bin Ibrâhîm al-Tsa'labî al-Nisâburî	427 H	تفسير الثعلبي
4.	معالم التنزيل	al-Husain bin Mas'ûd al-Baghâwî	510 H	تفسير البغاوي
5.	المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز	'Abd al-Haq bin Ghâlib al-Andalûsî	546 H	تفسير ابن عطية
6	تفسير العظيم	Ismâ'îl bin "Umar al-Dimasqî	774 H	تفسير ابن كثير

7	الجواهر الحسان فى تفسير القرآن	'Abd Rahmân bin Tsa'âlabî	876 H	تفسير الجواهر
8	الدر المنثور فى التفسير بالمأثور	Jalâl al-Dîn al-Suyûthî	911 H	تفسير السيوطى

Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân (جامع البيان في تفسير القرآن)

Tafsir ini adalah karya Abû Ja'far Muhammad bin al-Thabarî (225-310 H), terdiri atas 30 jilid. Terkenal dengan *Tafsîr al-Thabarî,* menurut penilaian Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsîr al-Thabarî* merupakan tafsir yang paling utama di antara kitab tafsir lainnya. Metode penafsiran yang digunakan ialah dengan menggunakan periwayatan dari para sahabat dan tabiin. Sementara, al-Suyûthi menjelaskan bahwa *Tafsîr al-Thabarî* adalah tafsir yang paling besar dan luas. Di dalamnya dikemukakan periwayatan yang paling kuat, dan juga mengulas *i'râb* dan *istinbâth.* Karena itu, *Tafsîr al-Thabarî* mengungguli karya tafsir yang mendahuluinya. Imam Nawâwî berkata umat telah sepakat bahwa belum pernah disusun suatu tafsir pun yang setara dengan *Tafsîr al-Thabarî.*[36] Syekh Taqi' al-Dîn Ahmad bin Taimiyah menyatakan, bahwa *Tafsîr al-Thabarî* sebagai tafsir yang paling autentik.[37]

Kelebihan lain ialah tafsir ini merupakan kitab tafsir paling tua yang dapat dijumpai secara utuh sampai sekarang. Ungkapan Ibn Jarîr yang termasyhur yang berkaitan dengan metode yang digunakan ialah *"pendapat mengenai tafsir atau takwil firman Allah ini adalah begini dan begitu."* Kemudian, tafsir yang dilakukannya dilengkapi dengan periwayatan lengkap dengan sanadnya.[38] Apabila dijumpai sejumlah riwayat,

[36] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân,* hlm. 502; al-Suyûthi, *Al-Itqân fî Ulûm Al-Qur'ân,* Jilid II, hlm. 190.

[37] Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis,* hlm. 68.

[38] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân,* hlm. 502.

Ibn Jarîr menganalisisnya untuk mendapatkan riwayat yang paling valid. Dengan demikian, Ibn Jarîr berlaku juga sebagai kritikus sanad, dan pentarjih suatu riwayat.

Tafsîr Bahr al-'Ulûm (بحر العلوم)

Tafsir ini ditulis oleh Abû Laits Nashr bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrâhîm al-Samarqandî (w. 373/375 H), terkenal dengan sebutan *Tafsîr al-Samarqandî.* Tafsir ini temasuk *tafsîr bi al-ma'tsûr* dengan memuat periwayatan dari para sahabat dan tabiin, namun sayangnya tidak disertai keterangan mengenai kualitas sanad-sanadnya, bahkan terkadang meriwayatkan dari perawi yang lemah. Tafsir ini terdiri atas dua jilid, satu manuskrip masih tersimpan di Perpustakaan Universitas al-Azhar.[39]

Al-Kasyf wa al-Bayân 'an Tafsîr Al-Qur'ân (الكشف والبيان)

Tafsir ini ditulis oleh Abû Ishâq Ahmad bin Ibrâhîm al-Tsa'labi al-Nisâburî (w. 427 H). Karyanya terkenal dengan nama *Tafsîr al-Tsa'labî.* Terdiri atas beberapa jilid, namun sampai sekarang hanya empat jilid yang dapat dijumpai di Perpustakaan al-Azhar. Jilid IV diakhiri dengan tafsir surah *al-Furqân.* Ia menggunakan metode tafsir dengan riwayat para sahabat, ulama Salaf disertai dengan penilaian sanad secara singkat. Di dalam tafsir ini, dibahas juga segi linguistiknya secara luas. Dalam banyak kasus, ia banyak mengungkapkan riwayat *Isrâ'iliyat.* Menurut penulisnya sendiri, bahwa dalam penafsirannya tidak merujuk pada kitab tafsir yang telah ada sebelumnya. Ibn Taimiyah mengatakan "al-Tsa'labî pada pribadinya tertanam kebaikan dan semangat keagamaan yang tinggi, tetapi ia bagaikan mencari kayu di malam hari."[40]

[39] Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, hlm. 69.
[40] Al-Shâbuni, *Rawâi' al-Bayân*, hlm. 191.

Ma'âlim al-Tanzîl (معالم التنزيل)

Disusun oleh Abû Muhammad al-Husain bin Mas'ûd bin Muhammad al-Farrâ' al-Baghâwî (w. 516 H/1122 M). Ia seorang ahli fikih, ahli Hadis, dan ahli tafsir. Digelari dengan *Muhy al-Sunnah* dan *Rukn al-Dîn*. Kitab tafsirnya hanya terdiri atas satu buku, terkenal dengan *Tafsîr al-Baghâwî*. Kitab tafsîrnya ini diringkas oleh Taj al-Dîn Abu Nashr 'Abd al-Wahhab bin Muhammad al-Husaini (w. 875 H), yang juga seorang pakar tafsir. Menurut penilaian Ibn Taimiyah dalam *Muqaddimah fî Ushûl al-Tafsîr*, bahwa *Tafsîr al-Baghâwî* merupakan ringkasan dari *Tafsîr al-Tsa'labî*, tetapi terbebas dari Hadis lemah dan pendapat-pendapat ahli bidah.[41] *Tafsîr al-Baghâwî* ini sudah dicetak bersama dengan *Tafsîr Ibn Katsîr* dan *Tafsîr al-Khâzin*.

Tafsîr al-Baghâwî menyertakan juga cerita-cerita *Isrâ'iliyat*, namun dibanding dengan karya-karya *tafsîr bi al-ma'tsûr* yang lain, ia dianggap lebih baik. Dalam penafsirannya, al-Baghâwî mengungkapkan secara singkat masalah *qirâ'ât, i'rab*, dan *balâghah*-nya. Pada bagian lain, ia menerangkan tentang tata bahasa dan riwayat *Isrâ'iliyat*.

al-Muharrir al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)

Karya Abû Muhammad 'Abd al-Haqq bin Ghâlib bin 'Athiyah al-Andalûsî al-Maghrîbî al-Gharnati (481-546 H). Dianggap kitab tafsir yang bernilai tinggi dan masih dalam bentuk manuskrip. Terdiri atas 10 jilid dan tersimpan di Perpustakaan Mesir. Sekarang hanya 4 jilid, yaitu jilid 3, 5, dan 10. Al-Dzahabi menilai bahwa Ibn 'Athiyah sangat baik dalam melakukan penafsiran, sebab ungkapan yang digunakan sangat menarik dan mudah dimengerti. Ibn 'Athiyah banyak mengutip dari *Tafsîr al-Thabarî*. Dalam mendukung penafsirannya, Ibn

---

[41] *Ibid.*

'Athiyah menggunakan contoh kata dalam sastra Arab dilengkapi dengan uraian dari segi *nahwu, qirâ'âh,* dan makna kata. Ibn Taimiyah menyatakan apabila dibandingkan dengan *Tafsîr al-Zamakhsyârî,* maka *Tafsîr Ibn 'Athiyah* lebih baik.[42]

Tafsîr al-'Azhîm (تفسير العظيم)

Disusun oleh al-Hafidz 'Imâd al-Dîn Ismâ'îl bin 'Umar bin Katsîr (700-774 H/1300-1373 M). Terkenal dengan sebutan Ibn Katsîr, dan tafsîrnya disebut *Tafsîr Ibn Katsîr.* Al-Dzahabi menilai, kitab tafsir ini merupakan karya tafsir yang sangat populer dan dipandang sebagai kitab tafsir terbaik kedua setelah *Tafsîr al-Thabarî.*[43] Metode yang digunakan oleh Ibn Katsîr dengan berdasar Hadis Nabi lengkap dengan sanadnya. Ia melakukan penilaian terhadap rangkaian sanad. Tafsir ini dicetak bersamaan dengan *Tafsîr al-Baghâwî,* kemudian dicetak terpisah dalam empat jilid.

Dalam pendahuluan karyanya, ia mengemukakan beberapa hal penting mengenai metode tafsir yang digunakannya. Ada tiga tahap penafsiran Ibn Katsîr. *Pertama,* mengemukakan ayat yang hendak ditafsirkannya, kemudian ditafsirkan dengan bahasa yang sederhana, mudah, dan ringkas. Jika mungkin dengan menggunakan ayat lain. Ayat-ayat itu dibandingkan makna dan maksud, sehingga tampak lebih jelas. Dengan metodenya ini Ibn Katsîr terkenal sebagai penafsir yang menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. *Kedua,* ia mengemukakan Hadis *marfu'* yang berkaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkan dengan menegaskan Hadis yang dapat dijadikan *hujjah* dan yang tidak, tanpa mengabaikan pendapat para sahabat, tabiin, dan ulama Salaf. Tahap *ketiga,* ia menentukan pendapat yang paling absah dan kuat di antara pendapat para ulama. Keistimewaan lain yang menonjol ialah Ibn Katsîr se-

[42] *Ibid.,* hlm. 192.
[43] *Ibid.,* hlm. 193.

ring memperingatkan riwayat-riwayat *Isrâ'iliyat* yang *munkar* yang terdapat dalam *tafsîr bi al-ma'tsûr*.[44]

Al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur'ân (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)

Ditulis oleh Abû Zaid 'Abd al-Rahmân bin Muhammad bin Makhluf al-Tsa'alabî al-Jazairi al-Maghribi al-Maliki (876 H), seorang fakih mazhab Maliki. Tafsir ini merupakan ringkasan dari *Tafsîr Ibn 'Athiyah*, disertai dengan tambahan-tambahan yang dikutipkan dari tafsir ulama-ulama sebelumnya. Dalam tafsirnya, al-Tsa'labî mengemukakan masalah *qirâ'âh* dan *nahwu*. Hadis yang digunakan tanpa menyebut sanad atau perawinya. Dalam beberapa kasus, ia juga meriwayatkan riwayat *Isrâ'iliyat*.

Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr (الدر المنثور في التفسير بالمأثور)

Kitab ini ditulis oleh al-Suyûthi, terdiri atas enam jilid. Menurut pengakuan al-Suyûthi dalam *al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* mengatakan, bahwa kitab tafsirnya itu memuat penafsiran Rasulullah SAW. Di dalamnya terdapat sepuluh ribu Hadis, baik yang *marfû'* maupun yang *mauqûf*. Uraian dalam tafsirnya dikaitkan dengan sisi kebahasaan, misalnya *i'rab, balâghah*, dan *badi'*.[45]

2. Tafsîr bi al-Ra'yi

Metode penafsiran ini disebut juga *tafsîr bi al-dirâyah*, atau *tafsîr bi al-ma'qul*. Sesuai dengan nama yang disandangnya, tafsir ini tidak menyandarkan pada periwayatan, melainkan pada kekuatan rasional (ijtihad). Dengan demikian, sandaran mereka adalah kemampuan bahasa, aspek peradaban

[44] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 505.
[45] Al-Shâbuni, *Rawâi' al-Bayân*, hlm. 194.

Arab, pemahaman gaya bahasa yang dipakai untuk berkomunikasi, dan penggunaan sains dan ilmu pengetahuan lain yang menopang dalam penafsiran suatu ayat. Di samping itu, ilmu-ilmu tentang *grammar,* retorika, etimologi, dan *ushul fiqh* juga menjadi pertimbangan bagi ulama tafsir dengan metode *tafsîr bi al-ra'yi.*[46] Yang dimaksud dengan *tafsîr bi al-ra'yi* ialah penafsiran dengan menggunakan ijtihad yang berdasarkan atas prinsip-prinsip logika yang benar, sistem berpikir yang sah, dan syarat yang ketat. Jadi, bukan berdasarkan atas hawa nafsu dan pendapat akal semata. Al-Qurthubî mengatakan, "siapa saja yang memahami Al-Qur'an berdasarkan atas dugaan dan apa yang terlintas di dalam batinnya, tanpa berpegang pada prinsip-prinsip yang disetujui, maka ia salah dan tercela. Mereka termasuk kelompok yang telah diwanti-wanti oleh Hadis Nabi:"

من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأية فاليتبوأ مقعده من النار

"Siapa saja yang sengaja berdusta atas namaku, maka tempatnya adalah neraka, dan siapa saja yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pikirannya sendiri, maka tempatnya adalah di neraka." (HR al-Turmudzî, dari Ibn 'Abbâs).[47]

Rasulullah SAW juga mengingatkan:

من قال في القرآن برأية فأصاب فقد احطأ

"Siapa saja menafsirkan Al-Qur'an dengan nalarnya, dan benar, maka ia salah" (HR Abi Dâwûd dari Jundab)[48]

Melalui Hadis-hadis di atas, dapat disimpulkan bahwa menafsirkan Al-Qur'an hanya berpedoman pada pertimbangan akal semata, maka ia sesat dan salah. Orang yang melakukannya harus menyiapkan diri masuk neraka. Penafsiran de-

[46] *Ibid.*, hlm. 155.
[47] *Ibid.*, hlm. 156.
[48] *Ibid.*, hlm. 156.

ngan menggunakan penalaran akal saja sangat dilarang Nabi, sehingga dikatakan sekalipun benar, maka tetap terjatuh pada yang salah. Rahasia yang terkandung dari peringatan itu barangkali agar ulama yang menafsirkan dengan pertimbangan akal harus ekstra hati-hati. Bisa jadi tujuan yang diinginkan agar orang tidak sembrono, dan memperlakukan Al-Qur'an dengan sesuka hawa nafsunya.

Lebih lanjut, diterangkan oleh al-Shabûnî, bahwa *tafsîr bi al-ra'yi* terbagi ke dalam tafsir yang terpuji dan tafsir yang tercela. Tafsir terpuji ialah tafsir yang tepat sasaran dengan tujuan yang dikandungnya, terbebas dari kesesatan dan kebodohan. Selaras dengan kaidah bahasa Arab yang benar, dan berpijak pada dasar-dasar mamahami *nash* Al-Qur'an. Siapa saja yang menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan ijtihad berpedoman pada syarat-syarat yang sah, maka hasil penafsiran dianggap boleh, *ja'iz.* Adapun tafsir tercela ialah menafsirkan ayat Al-Qur'an tanpa didasari pengetahuan yang memadai, menafsirkan hanya dengan memperturutkan ambisinya, tanpa dibarengi dengan kemampuan dalam penguasaan kaidah-kaidah bahasa Arab, dan rambu-rambu syariat. Atau tafsir yang dengan mengikut mazhab yang salah, mazhab bidah, dan sesat. Tafsir semacam ini adalah tercela dan tafsirnya batal. Pendeknya, tafsir terpuji ialah tafsir yang dilakukan oleh ulama yang menguasai kaidah-kaidah bahasa, paham benar akan gaya-gaya bahasa, memahami betul aturan-aturan syariah. Adapun *tafsîr* yang batil, yang tercela, adalah kebalikan dari tafsir terpuji. Tafsir tercela berdasarkan pada hawa nafsu, kebodohan dan kesesatan.[49] Contoh tafsir yang tercela misalnya dalam menafsirkan firman Allah:

[49] *Ibid.*, hlm. 157.

(Ingatlah) pada suatu hari (yang di hari itu) Kami panggil tiap umat dengan pemimpinnya ....[50]

Penafsiran yang tercela mengartikan ayat tersebut dengan, *"Allah SWT. akan memanggil pada hari kiamat dengan menyebut nama-nama ibu mereka."* Penafsir ini menafsirkan *al-Imâm* sebagai *al-ummahât*. Tampaknya, ia berspekulasi bahwa term *al-Imâm* merupakan bentuk jamak dari *al-umm*. Padahal, tema itu tidak ada kaitannya dalam tata bahasa Arab. Sebab, bentuk jamak dari *al-umm* adalah *al-ummahât*.[51] Dari contoh tersebut, jelas sekali bahaya yang ditimbulkan karena tidak menguasai kaidah bahasa Arab dalam memahami Al-Qur'an. Orang yang tidak menguasai bahasa dan alat bantunya hendaknya menahan diri dari menafsirkan Al-Qur'an, sebab akan mendatangkan kesesatan dan penyimpangan yang sangat fatal.

Seorang mufasir mesti memiliki sejumlah kualifikasi yang harus dipenuhi. Al-Suyûthi mengemukakan syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang mufasir. *Pertama,* mengetahui bahasa Arab dan kaidah-kaidahnya, yang meliputi pengetahuan, tata bahasa, sintaksis, etimologi, dan morfologi. *Kedua,* memiliki pengetahuan tentang retorika, meliputi *'ilm al-ma'âni, 'ilm al-Bayân, 'ilm al-badî'. Ketiga,* menguasai *'ilm ushûl al-fiqh,* meliputi pengetahuan tentang *khâs, 'âmm, mujmal, mufashshal,* dan yang terkait. *Keempat, 'ilm asbâb al-nuzûl,* latar belakang dan hal-hal terkait. *Kelima,* mengetahui *'ilm nâsikh wa mansûkh. Keenam, 'ilm al-qirâ'ât. Ketujuh, 'ilm al-mawhibah* (*gifted knowledge*).[52] Ilmu-ilmu di atas merupakan sejumlah perangkat yang harus dimiliki seorang mufasir. Dapat dibayangkan tanpa pemahaman yang memadai, maka seorang mufasir akan terjatuh pada penyimpangan, distorsi, dan salah penafsiran.

---

[50] QS. *al-Isrâ* (17): 71.
[51] Al-Shâbuni, *Rawai' al-Bayân*, hlm. 157.
[52] *Ibid.*, hlm. 159.

Para ulama berbeda pendapat mengenai *tafsîr bi al-ra'yi*. Ada yang membolehkan dan ada yang melarangnya. Argumen yang dikemukakan oleh kelompok yang melarang ialah karena tafsir sangat berkaitan dengan *sima',* pendengaran. Sementara mayoritas ulama membolehkan penggunaan *tafsîr bi al-ra'yi*. Kelompok yang melarang mengajukan beberapa dalil yang menjadi dasar pendapatnya:

Pertama, firman Allah SWT:

وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾

... Dan mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.[53]

Kedua, Hadis Nabi yang memberikan peringatan keras, supaya tidak menggunakan pendapat nalar dalam penafsiran Al-Qur'an. *Ketiga,* Allah telah menugasi Rasulullah SAW sebagai penjelas, maka tidak diperlukan lagi keterangan dari sumber lain. *Keempat,* teladan para sahabat yang menahan diri dari menafsirkan Al-Qur'an menurut pendapatnya sendiri.[54]

Argumen-argumen yang membolehkan *tafsîr bi al-ra'yi* yaitu *Pertama,* Allah berulang kali menganjurkan umat Islam untuk melakukan pemikiran, perenungan, penelitian, yang intinya bermuara pada aktivitas berpikir dan penalaran. Firman Allah:

كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ

Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.[55]

[53] QS. *al-Baqarah* (2): 169.
[54] Al-Shâbuni, *Rawâi' al-Bayân*, hlm. 166.
[55] QS. *Shâd* (38): 29.

Dalam ayat lain, Allah berfirman:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ

Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an ataukah hati mereka terkunci.?[56]

Kedua, Allah menciptakan manusia ke dalam dua kelompok, manusia kebanyakan dan ulama. Kemudian, Dia memerintahkan orang yang tidak mengetahui suatu perkara serta bertanya kepada ahlinya dari kaum ulama, karena merekalah yang memegang otoritas dalam memberi solusi dengan cara meng-*istinbath*-kan dari persoalan yang dihadapi. Anjuran Allah tercermin dari firman-Nya:

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ

... Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil amri)...[57]

Ketiga, sekiranya tafsir dengan ijtihad dilarang, maka kegiatan ijtihad pun dilarang juga. Dapat dibayangkan, jika pelarangan itu benar-benar dipatuhi, pasti akan terjadi stagnasi perkembangan hukum, situasi akan statis, dan tidak dinamis. Terhenti perkembangan peradaban manusia, karena itu kegiatan ijtihad mesti dibolehkan, pintu ijtihad harus dibuka lebar-lebar.

Keempat, para sahabat semuanya membaca Al-Qur'an, namun demikian masih terdapat beda pemahaman tafsir. Wajar bila terjadi hal demikian, karena tidak semua sahabat mendengar seluruh tafsir Al-Qur'an langsung dari Nabi. Jika

---

[56] QS. *Muhammad* (47): 24.
[57] QS. *al-Nisā'* (4): 83.

semuanya sudah diterangkan oleh Nabi kepada para semua sahabatnya, mungkinkah terdapat perbedaan? Menurut logika lurus, tentunya tidak, tetapi pada kenyataannya terjadi berbagai perbedaan.

Kelima, jika sekiranya *ta'wîl* ayat Al-Qur'an hanya terbatas pada *sima'* (pendengaran), maka apalah artinya doa Nabi yang dipanjatkan bagi Ibn 'Abbâs:

اللهم فقه في الدين، وعلمه التأويل

Wahai Tuhan berilah dia pemahaman agama dan ajarkanlah takwil kepadanya? Sedangkan ta'wîl mengacu kepada tafsîr bi al-ra'yi dan ijtihad.[58]

Dengan demikian, bila kedua argumen di atas dikompromikan, sekalipun sama menggunakan dalil *naqli*, Hadis Nabi dan pertimbangan sahabat, namun seseorang dapat menganalisisnya untuk dapat mengambil suatu kesimpulan argumen mana yang layak dipegangi. Dari hasil analisis itu, mayoritas ulama cenderung pada argumen yang membolehkan penggunaan *tafsîr bi al-ra'yi*. Tentunya dengan sejumlah persyaratan yang disepakati keabsahannya, dan dengan mengerahkan segenap kemampuan pemikiran dan penalarannya dalam mengambil *istinbath*-nya.

Kitab Tafsîr bi al-Ra'yi yang Terkenal

No.	Kitab	Pengarang	Wafat	Populer
1.	مفاتيح الغيب	Muhammad bin 'Umar bin Husain al-Râzî	606 H	تفسير الرازي
2.	أنوار التنزيل وأسرار التأويل	'Abd Allâh bin 'Umar al-Baidhâwî	685 H	تفسير البيضاوى

[58] Al-Shâbuni, *Rawâi' al-Bayân*, hlm. 166-167.

Lanjutan ...

3.	لباب التأويل في معاني التنزيل	'Abd Allâh bin Mu-hammad al-Khâzin	741 H	تفسير الخازن
4.	مدارك التنزيل وحقائق التأويل	'Abd Allâh bin Ahmad al-Nasafî	701 H	تفسير النسفى
5.	غرائب القرآن ورغائب الفرقان	Nizham al-Dîn al-Hasan al-Nisâbûrî	728 H	تفسير النيسابورى
6.	ارشاد العقل السليم	Muhammad bin Muhammad bin Musthafa al-Thahâwî	952 H	تفسير أبي السعود
7.	البحر المعانى	Muhammad bin Yûsuf bin Hayyân al-Andalûsî	745 H	تفسير أبي حيان
8.	روح المعاني	Syihâb al-Dîn Muhammad al-Alûsî al-Baghdâdî	1270 H	تفسير الألوسى
9.	السراج المنير	Khatîb	977 H	تفسير الخطيب
10.	تفسير الجلالين	Jalâl al-Dîn al-Mahal-li dan Jalâl al-Dîn al-Suyuthî	864 H 911 H	تفسير الجلالين

Mafâtîh al-Ghaib (مفاتيح الغيب)

Tafsir ini disusun oleh Muhammad bin 'Umar bin Husain al-Râzî (543-606 H/1149-1209 M), terdiri atas delapan jilid. Kedelapan jilid itu sebenarnya tidak disusun oleh al-Râzî secara lengkap. Ibn Hajar 'Asqalâni mengatakan, yang menyempurnakan tafsir itu ialah Ahmad bin Muhammad bin Abû al-Hazm al-Makki Najm al-Dîn al-Makhzumi al-Qamûlî (w. 727 H), ahli tafsir Mesir. Muhammad Husain Dzahabi mengatakan, "yang dapat saya katakan sebagai pemecahan silang

pendapat ini ialah bahwa Imam Fakhr al-Dîn menyelesaikan tafsir hingga surah *al-Anbiyâ'*. Selanjutnya, disempurnakan oleh Syihâb al-Dîn al-Qamûlî dan Najm al-Dîn al-Qamûlî. Dapat dikatakan bahwa, tafsir *Mafâtîh al-Ghaib* ditulis oleh sejumlah ahli tafsir. Namun pembaca tafsir tidak akan menemukan perbedaan dan alur pembahasannya.

Al-Râzî mencurahkan perhatian pada korelasi dan munasabah antar-ayat dan surah. Uraian yang digunakan lebih mendasarkan pada ilmu-ilmu eksakta, fisika, falak, falsafat, dan teologi dengan mengedepankan argumen-argumen rasional. Akibat penekanan yang berlebihan pada segi ilmu pengetahuan yang bersifat rasional, tafsir ini kehilangan relevansinya sebagai sebuah kitab tafsîr.[59]

Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)

Tafsir ini dikarang oleh 'Abd Allâh bin 'Umar al-Baidhâwî (w. 685 H/1282 M). Dalam melakukan penafsiran, al-Baidhâwî mengombinasikan tafsir dan takwil sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Dalil yang digunakan selaras dengan akidah Sunni. Kitab tafsir ini merupakan ringkasan dari *Tafsîr al-Zamakhsyârî*. Namun pandangan al-Zamakhsyârî yang cenderung ke paham Muktazilah dihilangkannya. Di samping banyak mengikuti *Tafsîr al-Zamakhsyârî*, ia juga banyak mengikuti penafsiran Fakhr al-Dîn al-Râzî. Tafsir ini dikenal dengan *Tafsîr al-Baidhâwî*. Dari metode yang digunakan itu, ia menempatkan dirinya sebagai peneliti yang cermat dalam menghindari dari paham Muktazilah.

Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âni al-Tanzîl (لباب التأويل في معاني التنزيل)

Tafsir ini disusun oleh Imam 'Abd Allâh bin Muhammad yang terkenal dengan al-Khâzin (w. 741 H). Tafsirnya kemudian dikenal dengan *Tafsîr al-Khâzin*. Tafsir ini ditulis dengan

[59] Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 507.

redaksi bahasa yang sederhana, sehingga mudah dipahami. Dalam penafsirannya, penulis juga menggunakan beberapa riwayat dan cerita untuk memperkuat argumen-argumennya. Riwayat cerita kadang-kadang disebutkan sumbernya, kadang tidak.

Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)

Disusun oleh 'Abd Allâh bin Ahmad al-Nasafi (w. 701). Bentuk tafsirnya lebih ringkas, lebih sederhana dari kitab tafsir yang lain. Kitab tafsir ini menguraikan juga segi *i'rab* dan *qirâ'âh* serta *balâghah*-nya. Cerita-cerita yang terdapat di dalam tafsir ini semuanya lurus, sehingga tidak ditemui cerita-cerita yang tidak benar.

Gharâ'ib Al-Qur'ân wa Raghâ'ib al-Furqân (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)

Tafsir ini disusun oleh Nizhâm al-Dîn al-Hasan Muhammad al-Nisâbûrî (w. 728 H). Keistimewaan tafsir ini terletak pada sistematis pembahasan di samping redaksi yang sederhana dan mudah dimengerti. Fokus pembahasan lebih ditekankan pada dua hal, *qirâ'âh* dan makna yang tersembunyi. Pada dasarnya, kitab tafsir ini merupakan ringkasan dari *tafsîr al-Kabîr* oleh Fakhr al-Dîn al-Râzî dengan tambahan diambil dari tafsir lainnya, seperti *al-Kasysyâf.* Dalam tafsir, ini diuraikan pula secara lebih detail mengenai persoalan teologi, falsafat, alam semesta, dan tasawuf. Tafsir dikenal dengan *Tafsîr al-Nisâbûrî.*

Irsyâd al-'Aql al-Salîm (ارشاد العقل السليم)

Kitab tafsir ini disusun oleh al-Qâdhî Muhammad bin Muhammad bin Musthafa al-Thahâwî terkenal dengan Abû Su'ûd bin Muhammad al-Amidî (896-982 H/1490-1574 M). Kitab tafsir ini menekankan masalah bahasa, kemukjizatan Al-Qur'an, *munâsabah* antar-ayat, *qirâ'âh,* dan *nahwu.* Kitab

tafsir ini tidak menampilkan riwayat-riwayat *Isrâ'iliyat* dan masalah-masalah fikih. Tafsir terkenal dengan *Tafsîr Abi al-Su'ûd.*[60]

Al-Bahr al-Muhîth (البحر المحيط)

Penyusun kitab tafsir ini adalah Muhammad bin Yûsuf bin Hayyân al-Andalûsî (w. 745 H). Terdiri atas delapan jilid besar. Kitab tafsir ini dipandang sebagai referensi pertama dan terpenting yang berkaitan dengan tata bahasa, *nahwu, sharaf, balâghah,* dan hukum fikih. Karena penekanan kepada segi kebahasaan, maka ada yang menilai bahwa kitab tafsir lebih merupakan kitab *nahwu* daripada kitab tafsir.

Rûh al-Ma'ânî (روح المعانى)

Kitab tafsir ini disusun oleh Syihâb al-Dîn Mahmûd al-Alûsî (1217-1270 H/1802-1854 M). Ia juga seorang mufti di Baghdad, *hujjah al-udabâ',* teladan ulama, rujukan dari *ahl fadhl* dan *'irfân.* Kitab tafsirnya terkenal dengan *Tafsîr al-Alûsî.* Tafsirnya memuat serangkaian pendapat kalangan Salaf, baik *riwâyah* maupun *dirâyah.* Dilengkapi dengan pendapat-pendapat dari para pakar dan merangkum ringkasan dari tafsir-tafsir terdahulu. Al-Alûsî termasuk penafsir yang sangat getol mengkritik riwayat *Ismâ'iliyat.* Di samping itu, ia juga menaruh perhatian pada *tafsîr al-Isyâri,* segi kebahasaan meliputi *balâghah, nahwu, Bayân,* dan *qirâ'âh. Tafsîr al-Alûsî* dianggap referensi yang mumpuni bagi *tafsîr bi al-riwâyah, dirâyah,* dan *isyârah.*[61]

Al-Sirâj al-Munîr (السراج ا لمنير)

Kitab tafsir ini disusun oleh Syams al-Dîn Muhammad bin Muhammad al-Syarbaini al-Khâtib yang meninggal pada 977 H. Tafsirnya terkenal dengan *Tafsîr al-Khâthib* tercetak dalam empat jilid besar. Nama lengkap tafsirnya *al-Sirâj al-Munîr fî*

---

[60] Al-Shâbuni, *Rawâi' al-Bayân,* hlm. 199.
[61] *Ibid.,* hlm. 199.

al-I'anah 'ala Ma'rîfah Ba'dh Ma'âni Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr. Kitab ini banyak menjelaskan masalah *i'rab* dan Hadis. Al-Syarbaini juga mengulas keserasian, *munâsabah* antar-ayat, masalah fikih, dan riwayat *Isrâ'iliyat.* Dalam penafsiran yang dilakukan, ia cenderung mengikuti metode tafsir Fakhr al-Dîn al-Râzî.

Tafsîr al-Jalâlain (تفسير الجلالين)

Sesuai dengan namanya *Jalâlain,* karya tafsir ini disusun oleh Jalâl al-Dîn Muhammad bin Ahmad al-Mahalli (791-864 H) dan Abû al-Fadhl 'Abd al-Rahmân bin Abû Bakar bin Muhammad Jalâl al-Dîn al-Suyûthi (849-911 H). Tafsir ini terdiri atas dua jilid. Jilid pertama memuat *muqaddimah* dan tafsir surah *al-Baqarah* hingga akhir surah *al-Isra',* jilid kedua surah *al-Kahfi* hingga surah *al-Nâs,* dan surah *al-Fâtihah.* Meskipun ditulis oleh dua orang, metode yang digunakan tetap sama, karena metode yang digunakan oleh Jalâl al-Dîn al-Mahalli ditindaklanjuti oleh Jalâl al-Dîn al-Suyûthi.

Latar belakang penulisan *Tafsîr Jalâlain* ini ada dua. *Pertama,* merosotnya bahasa Arab akibat kontak bangsa Arab dengan non-Arab, *'Ajam,* seperti Turki, Persia, dan India. Akibatnya terjadi asimilasi yang menimbulkan tercemarnya bahasa Arab. *Kedua,* keyakinan bahwa Al-Qur'an adalah sumber bahasa Arab yang paling autentik. Karena itu, tafsir ini menjelaskan maksud kata, ungkapan atau ayat melalui pendekatan kebahasaan. Tiap kata ditinjau dari segi kaidah *sharf,* menghadirkan sinonimnya, dan menjelaskan fungsi tiap katanya dalam kalimat.

Kitab *Tafsîr Jalâlain* dalam bentuk klasiknya tidak hanya memuat kitab tafsir, tetapi juga kitab-kitab lain yang mendukungnya. Misalnya kitab *Lubâb al-Nuqul fî Asbâb al-Nuzûl* karya Jalâl al-Dîn al-Suyûthi; *fî Ma'rîfah al-Nâskh wa al-Mansûkh* karya Imam Abi 'Abd Allâh Muhammad bin Hazm; *Alfîyah fî Tafsîr Gharîb Alfadh al-Qur'ân* karya Imam bin

Zar'ah al-'Irâqi; dan *Risâlah Jalîlah* karya Imam bin al-Qasim bin Salâm.

3. Tafsîr bi al-Isyârî

Mayoritas ulama mengatakan, bahwa *tafsîr al-isyârî* ialah penafsiran dengan tidak memfokuskan pada makna lahirnya. Al-Shabûnî mengatakan, bahwa *tafsîr al-isyârî* ialah *ta'wîl* Al-Qur'an dengan menembus makna lahirnya. Makna isyarat itu biasanya dapat ditangkap oleh kelompok khusus yang telah dikaruniai ilmu tersendiri. Mereka disinari cahaya Tuhan sehingga mereka dapat melihat dengan jelas rahasia-rahasia yang terkandung dalam suatu ayat Al-Qur'an.

Tegasnya, kemampuan ini tidak dimiliki oleh sembarang orang, hanya dipunyai oleh orang-orang khusus. Pengetahuan luar biasa, yang tidak didapat dengan cara yang lazim seperti melalui proses belajar dan *muzâkarah*, ini tersirat dari cerita Nabi Mûsâ yang setelah melakukan perjalanan jauh dalam mencari orang yang akan dijadikan sebagai guru agar mengajarkan ilmu kepadanya, hingga ia akhirnya bertemu dengan Nabi Khidhir, dan belajar bersamanya, lalu terbukti bahwa Mûsâ gagal dan tidak kuat mengikuti perintahnya. Di dalam Al-Qur'an disebutkan:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.[62]

Dari ayat tersebut, dapat dipahami bahwa jenis ilmu ini, bukan jenis ilmu biasa yang dapat dipelajari melalui pengka-

[62] QS. al-Kahfi (18): 65.

jian dan proses belajar, tetapi semacam ilmu *ladunni* yang merupakan anugerah yang diberikan Allah SWT kepada hamba-Nya yang terpilih. Namun demikian, para ulama berbeda pendapat mengenai *tafsîr al-isyârî*. Sebagian membolehkan, menolak, menganggapnya sebagai tanda kesempurnaan iman. Sebagian ulama lain menganggapnya sebagai penyimpangan, kesesatan, dan penyelewengan agama.

Yang jelas, pembahasan *tafsîr bi al-isyârî* ini sangat rumit, perlu pada *bashirah* untuk melihat hakikat terdalam dalam mengarungi rahasia-rahasianya. Ada semacam kekhawatiran di kalangan para ulama terhadap penyalahgunaan metode tafsir ini. Misalnya, tafsir yang digunakan oleh kaum *bathiniyah*, yang juga menggali rahasia-rahasia di balik makna tekstual ayat berdasarkan hawa nafsu mereka dan ambisi sendiri dengan berlindung di balik metode *tafsîr al-isyârî* yang benar dan dibolehkan.

Ulama yang memperkenankan metode *tafsîr bi al-isy'ari* berdalil dengan Hadis Nabi yang menerangkan surah *al-Nashr*, "sekalian mengenai firman Allah SWT, "apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan"[63] sebagian mereka menjawab, "kita diperintah memuji Allah SWT dan memohon ampun kepada-Nya ketika ia memberikan pertolongan dan kemenangan kepada kita." Sementara yang lain terdiam tidak memberi komentar apa-apa. Lalu 'Umar bertanya kepadaku. Begitukah pendapatmu, hai Ibn 'Abbâs? "Tidak," jawabku. "Lalu bagaimana menurutmu?" dia bertanya lebih lanjut. "Ayat itu adalah pertanda ajal Rasulullah SAW yang diberitahukan Allah kepadanya. Ia berfirman, apabila datang pertolongan Allah dan kemenangan, dan itu adalah pertanda ajalmu (Muhammad), maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohon ampunlah kepada-Nya. Sesungguhnya, ia Maha Penerima tobat." 'Umar berkata, "aku tidak mengetahui mak-

[63] QS. *al-Nashr* (110): 1.

sud ayat itu kecuali apa yang kamu katakan."[64]

Hadis di atas memaparkan kemampuan Ibn 'Abbâs yang dikaruniai kemampuan luar biasa yang tidak dimiliki oleh sahabat yang lainnya. Hadis inilah yang menjadi dasar adanya *tafsîr al-isyârî* yang diilhamkan Allah kepada hamba-Nya, sehingga Ibn 'Abbâs mampu menangkap *isyârat* lain yang berada jauh di belakang makna lahirnya, sementara para sahabat lain yang turut hadir dalam majelis tersebut tidak mampu menafsirkannya. Yang perlu diperhatikan adalah kemampuan menangkap isyarat yang diberikan kepada Ibn 'Abbâs itu hendaknya jangan dikacaukan dengan upaya licik yang dilakukan oleh mazhab *bathiniyah*.

Sementara itu, menurut al-Zarqâni dalam *Manâhil al-Irfân* menerangkan bahwa *tafsîr al-isyârî* ialah pentakwilan terhadap Al-Qur'an berdasarkan atas isyarat tersembunyi yang hadir kepada kalangan ahli suluk dan pengamal tasawuf berbeda dengan *tafsîr batiniyah*, maka tafsir jenis ini memungkinkan adanya kompromi dengan lahir teks di samping yang tersembunyi. Para ahli tafsir berbeda pendapat dalam menggunakan *tafsîr isyârî* ini. Di antara mereka menolak *tafsir isyâri* ini, sementara sebagian ulama lain menerimanya. Berikut ini dijelaskan pangkal perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang *tafsîr isyârî* agar dapat menempatkan mereka pada proporsi yang sebenarnya.

Di dalam karyanya, *al-Burhân*, al-Zarkasyî mengomentari perkataan ahli tasawuf mengenai tafsir Al-Qur'an. Dia mengatakan bahwa perkataannya itu bukanlah sebagai tafsir. Tetapi sebagai makna-makna yang mereka dapati ketika membaca Al-Qur'an. Seperti ungkapan sebagian sufi mengenai firman Allah SWT:

[64] Al-Shâbuni, *Rawai' al-Bayân*, hlm. 173; Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, hlm. 523-524.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ

Hai orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu ....[65]

Mereka menafsirkan bahwa yang dimaksud adalah *al-nafs*. Karena mereka beralasan bahwa dilihat dari perintah membunuh itu adalah sesuatu yang paling dekat. Adapun yang paling dekat dari manusia ialah *nafs*, nyawanya sendiri.

Ibn Shalâh menyatakan di dalam fatwanya, "*saya* menemukan komentar Imam Abû Hasan al-Wahidî, salah seorang mufasir, yang mengatakan bahwa Abû 'Abd Rahmân al-Silmi pengarang kitab *Haqâ'iq al-Tafsîr*, mengatakan bahwa apabila karya itu diyakini sebagai karya tafsir berarti ia telah kafir. Ibn al-Shalâh menegaskan, bahwa agar ungkapan itu tidak dianggap sebagai tafsir, apalagi jika tidak menjelaskan kalimat yang dimaksud, yang berarti mengikuti jejak penafsiran mazhab *bathiniyah*. Kaum *bathiniyah* memiliki pendapat tersendiri mengenai penafsiran Al-Qur'an.

Al-Nasafi menyatakan di dalam *'Aqâ'id*-nya bahwa teks-teks hendaknya dipahami menurut lahirnya, dan penyimpangan makna yang dilakukan oleh ahli batil adalah *ilhad*. Al-Taftâzânî mengatakan dalam *syarh*-nya, "ketetapan saya tentang ke-*mulhid*-an yang dilakukan kaum *bathiniyah* ialah karena anggapan mereka bahwa penafsiran teks-teks Al-Qur'an bukan pada makna lahirnya, tetapi justru kepada makna batin yang tidak dapat dicerap kecuali oleh *mu'alim*, imam. Maksud mereka yang sebenarnya ialah menafikan syariat secara menyeluruh. Al-Taftâzânî menambahkan, sebagian ulama yang berpendirian bahwa teks-teks Al-Qur'an harus dipahami menurut makna lahir di samping isyarat makna lain yang ditangkap oleh ahli tasawuf, sehingga kedua makna itu dapat dikompromikan, maka pemahaman itu menunjuk-

[65] QS. *al-Taubah* (9): 123.

kan kesempurnaan iman yang dimilikinya, dan dianugerahi *'irfân.*

Gambaran di atas memberikan perbedaan yang sangat jelas antara tafsir sufi yang dinamakan *tafsîr al-isyârî* dengan *tafsîr al-bâthîniyah* yang menyimpang. Seperti yang disinggung di atas, orang sufi tidak menolak adanya makna lahir teks Al-Qur'an, bahkan menganjurkan untuk memahami lahir teks sebagai langkah awalnya. Mereka menegaskan bahwa orang yang mengklaim dapat menangkap rahasia-rahasia Al-Qur'an tanpa melalui teks lahirnya, ibarat orang yang mengaku dapat naik ke atap rumah tanpa melewati pintu sebagai sarananya. Kaum Bâtîniyah menyatakan, bahwa makna lahir tidaklah penting, karena yang diutamakan adalah pemahaman batinnya. Sasaran utamanya adalah menolak syariat. Inilah bentuk penyimpangan yang sangat fatal dalam memahami Al-Qur'an.

Al-Suyûthi mengutip pernyataan Ibn 'Athaillah dalam *Lathâ'if al-Minân* dalam *al-Itqân,* "ketahuilah bahwa kelompok ini yang menafsirkan *kalâmullâh* dan Hadis Nabi dengan makna-makna yang aneh, bukanlah penipuan teks lahirnya. Akan tetapi, pemahaman lahir teks ayat itu melalui ayat yang menerangkannya dan pemahaman yang dipahami secara umum. Kelompok ini berpegangan bahwa pemahaman batin dari ayat dan Hadis Nabi terbuka bagi mereka yang dibukakan hatinya oleh Allah SWT. Di dalam suatu Hadis disebutkan, "*tiap ayat memiliki makna lahir dan batin.*" Karena itu, janganlah Anda tolak pemahaman makna dari mereka, dan dengan serta merta mendebat dan menentangnya serta mencap mereka dengan menipu *kalâmullâh* dan Hadis Nabi. Sebab, makna yang mereka kemukakan bukanlah penipuan. Yang dinamakan penipuan ialah bila mereka mengatakan tidak ada makna lain dari ayat ini kecuali ini atau itu saja, mereka tentu tidak mengklaim seperti itu. Kelompok ini menegaskan bahwa teks-teks memiliki makna lahir sesuai dengan apa adanya, dan di

samping itu mereka mampu menangkap makna lain sesuai ilham yang dianugerahkan kepada mereka.

Selayaknya, di sini dikemukakan pernyataan al-Suyûthi mengenai makna lahir dan batin suatu ayat, beserta batas huruf dan batas munculnya. Dikatakan jika aku katakan "al- Faryabi berkata, "diceritakan dari Sufyân dari Yûnus bin 'Ubaid dari al-Hasan berkata, bahwa Rasulullah SAW bersabda, 'tiap ayat mempunyai makna lahir dan batin, dan tiap huruf ada batasan dan tiap batasan ada sumbernya.'"

Saya tegaskan, bahwa zahir dan batin memiliki berbagai dimensi. *Pertama*, jika kamu cari makna *bathin* kemudian membandingnya dengan makna *dzahir*, kamu akan dapat memahami maknanya. *Kedua*, ayat apa saja pasti ada kelompok penggunanya dan tiap ayat ada kelompok pengamalnya, seperti yang dikatakan Ibn Mas'ûd. *Ketiga*, lahir suatu teks adalah lafaznya, dan batin adalah takwilnya. *Keempat*, Abû 'Ubaidah mengemukakan, dan barang kali inilah pendapat yang paling valid, bahwa kisah-kisah tentang umat terdahulu dengan azab yang menimpanya yang diceritakan Allah SWT secara lahir adalah berita mengenai kehancuran orang-orang terdahulu, dan perbincangan yang terjadi pada suatu kaum. Adapun makna batinnya adalah peringatan bagi yang datang kemudian agar tidak melakukan seperti yang mereka lakukan pada masa lalu sehingga tidak tertimpa azab seperti mereka. *Kelima*, Ibn Naqib menceritakan bahwa makna lahir ialah makna yang dapat dipahami oleh para ulama, sedangkan makna batin ialah rahasia-rahasia yang diperlihatkan kepada ahli hakikat oleh Allah SWT.

Adapun makna dari *tiap batasan ada sumbernya* ialah bahwa tiap akhir dari makna dan hukum tempat untuk mengetahuinya. Dikatakan bahwa tiap perbuatan yang diberi ganjaran dan siksaan akan diketahui nanti di akhirat pada saat pembalasan. Sebagian ulama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan lahir adalah membacanya dan batinnya

adalah pemahaman. Batasannya adalah hukum-hukum. Sumbernya adalah menjaga janji dan ancaman Allah. Pernyataan ini dikuatkan perkataan Ibn 'Abbâs, yang diriwayatkan oleh Ibn Abi Hatim melalui al-Dhahhâk dari Ibn 'Abbâs, ia berkata "Al-Qur'an mempunyai keunikan dan keistimewaan, makna lahir dan batin tidak terkuak keajaiban-keajaibannya, tidak terjangkau tujuan akhirnya, siapa saja yang berhati-hati ia selamat, dan siapa yang masuk ke dalamnya dengan sembrono, ia akan celaka, berita-berita dan perumpamaan, tentang halal dan haram, *nâskh* dan *mansûkh, muhkâm* dan *mutasyâbihât,* makna lahir dan batin; secara lahir adalah *tilâwah* dan batin adalah *ta'wîl.* Bergaullah dengan para ulama dan jauhilah orang-orang bodoh."

Tafsîr al-Isyârî yang Diterima

Tafsîr al-isyârî hanya dapat diterima jika memenuhi lima kriteria yaitu tidak ada pertentangan dengan makna lahir Al-Qur'an; tidak mengklaim bahwa yang maksud adalah makna batin saja tanpa memperhatikan makna lahirnya; pentakwilan tidak terlalu jauh dan berlebih-lebihan, seperti menafsirkan firman Allah وان الله لمع المحسنين *"dan sungguh Allah SWT beserta orang-orang yang berbuat kebajikan."* Dengan mengartikan *lama'a* dibaca menjadi *fi'il madhi* dan *al-muhsinûn* menjadi *maf'ul bih,* sehingga berarti *"dan sungguh Allah SWT mencerahkan, mengkilapkan orang-orang yang berbuat kebajikan;"* tidak bertentangan dengan hukum *syara'* dan akal sehat; dan adanya pembenaran *syara'* sebagai penguat.

Itulah lima syarat yang harus dipenuhi. Syarat-syarat tersebut saling melengkapi, bisa jadi syarat pertama sudah tercakup pada syarat ketiga, dan syarat kelima tercakup pada syarat keempat. Dalam menggunakan *tafsîr isyârî* ini, mufasir juga perlu memperhatikan dua hal penting lainnya. *Pertama,* berupaya sungguh-sungguh menerangkan makna yang terdapat dalam Al-Qur'an. *Kedua,* dalam menggunakan metode

tafsîr isyâri ini seorang mufasir tidak dipengaruhi oleh bisikan-bisikan setan.

Dengan memenuhi semua persyaratan di atas, maka *tafsîr isyârî* dapat ditoleransi dalam arti terbebas dari penolakan dan dapat diterima. Meskipun harus berpedoman kepada syarat-syarat yang telah ditentukan itu, bukan berarti bahwa syarat-syarat itu mesti diikuti dan dipedomani secara mutlak. Ada dua persyaratan minimal itu yang mesti dipatuhi, yaitu tidak bertentangan dengan makna lahir Al-Qur'an, ditambah lagi adanya pembenaran dari *syara'*, dengan demikian tidak ada alasan untuk menolaknya. Persyaratan-persyaratan itu pun bukanlah yang wajib diikuti dalam *tafsîr isyâri* ini. Sebab, metode *tafsîr isyâri* ini belum tentu dapat menjelaskan semua penunjukan yang dikandung dalam ayat yang ditafsirkannya. Di samping sejumlah persyaratan itu, dalam *tafsîr isyâri* terdapat sisi lain terlepas dari unsur-unsur yang lazim, yaitu anugerah berupa ilham yang diberikan oleh Allah SWT kepada pribadi-pribadi agung yang terpilih, sehingga ia diberi kemampuan menangkap makna suatu ayat Al-Qur'an tanpa berpedoman pada kaidah bahasa dan terikat pada aturan-aturan tertentu. Faktor ini tidak bisa dikesampingkan begitu saja, sebab hanya pribadi-pribadi istimewa saja yang dapat menerimanya. Bisa jadi, inilah salah satu syarat yang paling sulit dipenuhi.

Berikut ini kitab *Tafsîr al-Isyârî* yang terkenal.

No.	Kitab	Pengarang	Populer
1.	تفسير القرآن الكريم	Sahl bin 'Abd Allâh Tustarî	تفسير التستري
2.	حقائق التفسير	'Abd Rahmân al-Silmi	تفسير السلمى
3.	الكشف والبيان	'Ahmad bin al-Nisâbûrî	تفسير النيسابوري
4.	تفسير ابن عربي	Muhyi al-Dîn bin 'Arabî	تفسير ابن عربي
5.	روح المعاني	Syihâb al-Dîn Muhammad al-Alûsî	تفسير الألوس

Tafsîr al-Nisâbûrî

Mengenai tafsir ini telah disinggung pada pembahasan terdahulu, maka dalam uraian ini akan diterangkan metode pembahasannya. Setelah menjelaskan makna lahir ayat atau sejumlah ayat, maka penafsir *al-isyârî* mulai melangkah kepada takwil. Kemudian menyelami isyarat yang timbul dari makna ayat tersebut. Misalnya, dalam menyelami isyarat setelah mengemukakan makna lahirnya, dari firman Allah:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً

Dan (ingatlah) ketika Mûsa berkata kepada kaumnya, "sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina.[66]

Dalam menakwilkan "*menyembelih sapi,*" mufasir menyatakan bahwa isyarat yang didapat dari perintah itu ialah agar menyingkirkan nafsu kebinatangan, sebab dengan menghilangkan nafsu kebinatangan tersebut, rohani yang bersemayam di dalam hati akan hidup subur. Karena itu, membunuh nafsu kebinatangan itu sebagai jihad yang paling besar, موتوا قبل أن تموات (*matilah kamu sekalian sebelum benar-benar mati).*

أقتولواني يا ثقاتي ان فى قتلى حياتي

وحياتي في مماتي ومماتي فى حياتي

Bunuhlan aku hai Sang Perkasa, sungguh dengan membunuh hidupku

Hidupku dalam kematianku, dan kematianku dalam hidupku

Mati dengan keinginan sendiri, sejatinya hidup secara wajar. Sebagian mereka mengatakan, "matilah kamu secara wajar, maka kamu akan hidup dengan sebenarnya." Apa yang dimaksud dengan dia adalah sapi betina? yaitu jiwa yang patut

[66] QS. *al-Baqarah* (2): 67.

disembelih dengan pedang kebenaran.

Yang dimaksud لافارض, *"sapi betina yang tidak tua"* mengisyaratkan bahwa usia tua ialah saat manusia ditimpa kelemahan berjalan karena jasad semakin rapuh, dan semakin berkurang kekuatannya tubuhnya. Seperti dikatakan bahwa seorang sufi menjadi dingin ketika menginjak usia empat puluh tahun. ولابكر *"tidak muda,"* suatu isyarat bahwa usia muda sangat rentan dari hal-hal yang memabukkan. عوان بين ذلك *"pertengahan antara itu,"* Allah SWT. berfirman:

حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة

"Sehingga apabila ia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa."[67]

بقرة صفراء

"Sapi betina yang kuning."

Kuning adalah isyarat dari gambaran wajah ahli pengamal rohani.

فاقع لونها

"Yang kuning tua warnanya"

yang dimaksudkan ialah warna kuning yang terang, seperti rona wajah orang saleh, bukan kuning kusam.

لاذلول تثير الأرض

"Sapi betina yang belum pernah dipakai untuk membajak tanah"

isyarat dari tidak serakah, dan tidak pula *ngoyo* dengan menggunakan alat dalam mencari kekayaan di dunia dan memperoleh kenikmatan yang diinginkannya.

ولا تسق الحرث

"Tidak pula untuk mengairi tanaman"

---

[67] QS. *al-Aḥqāf* [46]: 15.

Isyarat bahwa air itu digunakan khusus hanya mengairi dirinya dengan mempertebal *riyâdhah* kepada Sang Khalik. Airnya mengalir kepada yang al-Hâq, dan kepada sesama mahluk.

مسلمة

"Tidak bercacat"

Suatu isyarat terbebas dari bencana yang ditimbulkannya, yaitu terpalingkan dari pencarian selain Allah SWT.

وما كادوا يفعلون

"Dan hampir saja mereka tidak"

Lazimnya tabiat manusia, mereka hampir-hampir saja tidak melakukannya, sekiranya bukan karena kemuliaan Allah SWT. dan taufik-Nya.

واذ قتلتم نفسا

"Dan ingatlah ketika kamu membunuh seorang manusia"

Yakni yang dimaksud adalah hati.

فادار أتم

"Lalu kamu saling menuduh tentang itu"

Lalu kamu sekalian bersitegang bahwa semuanya akibat bisikan setan. Apakah setan dari dunia atau dari *nafs ammarah*-nya.

فقلنا اضربوه ببعضها

"Lalu Kami berfirman "pukullah mayat itu dengan sebagian anggota sapi betina itu."

Memukul lidah sapi yang disembelih dengan pisau kejujuran ke dalam hati yang mati melalui konsistensi berzikir, maka kemudian hiduplah atas izin Allah, kemudian mengatakan:

ان النفس لأمارة بالسوء

Sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong berbuat kejahatan.

وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار

Padahal di antara batu-batu itu sungguh ada yang mengalir sungai-sungai daripadanya.

Isyarat yang diperoleh dari ayat itu ialah bahwa tingkat kekerasan hati itu berbeda-beda. Hati yang memancarkan aliran sungai ialah hati yang dilimpahi cahaya rohani, karena meninggalkan kelezatan dunia dan hal-hal yang subhat dengan membakar kebiasaan buruknya. Seperti yang dilakukan oleh sebagian pendeta dan biksu. Hati yang mengeluarkan air, yaitu hati yang menangkap kilatan-kilatan cahaya rohani tatkala melakukan proses pembakaran, pada saat itu seseorang dapat mencerap sebagian dari tanda-tanda dan makna-makna yang masuk akal, seperti yang dialami oleh para ahli hikmah (filsuf). Hati yang tunduk karena takut kepada Allah SWT, yaitu hati yang dipunyai oleh sebagian ahli agama dan *millah*, yang dapat menangkap cahaya rohani dari balik hijab. Kemampuan ini menyebabkan rasa takut dan khawatir.

Kualitas hati di atas tidak menjadi monopoli satu golongan, tetapi bisa dari kalangan mana pun juga. Yang membedakan dari orang Islam ialah hati Muslim yang mencapainya disinari dengan cahaya keimanan, sehingga menambah kualitas hatinya dan bobot kedekatannya kepada Tuhan. Sementara selain orang Islam, tidak ditopang oleh rasa iman, sehingga akan menambah bobot ketertipuannya, rasa takjubnya, semakin jauh, dan meningkat *istidraj*-nya. Orang Islam diberi karunia khusus berupa karamah, ketajaman firasat, yang muncul karena kecemerlangan cahaya Tuhan dan menangkap argumennya.

Penampakan tanda-tanda bagi kaum khawas, disinggung dalam firman-Nya:

سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ . وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri.[68] *"Dan memperlihatkan padamu tanda-tanda kekuasaan-Nya agar kamu mengerti.*[69]

Penampakan *burhân*, kepada *khawas al-khawas*, berlangsung seperti terjadi pada kebenaran mimpi Yûsuf:

لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ

... Andai kata dia tidak melihat tanda dari Tuhannya ...[70]

Ketika H̲asan bin Manshûr ditanya tentang *burhân*, maka ia menjawab "keinginan-keinginan yang terdapat di dalam hati, dan hati tidak berdaya untuk mendustakannya."

Contoh kedua, penafsiran al-Nisâbûrî mengenai firman Allah SWT:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ

Dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang menghalang-halangi menyebut nama Allah dalam masjid-masjid-Nya.[71]

Takwil dari masjid-masjid Allah yang disebut nama-Nya di dalamnya, menurut *Ahli Nadzar* ialah *al-nafs* (jiwa), *al-qalb* (hati), *al-rûh̲* (nyawa), dan *al-sirr* (rahasia) dan *al-khafiy* merupakan *sir al-sirr*. Penyebutan masjid-masjid itu sesuai dengan masjid tersebut. Menyebut nama Allah di dalam *masjid al-nafs* adalah isyarat akan ketaatan dan ibadah, dan menolak zikir di dalamnya berarti mengabaikan perbuatan baik dan malah berbuat kejahatan. Menyebut nama Allah di dalam *masjid al-qalb* (hati) adalah suatu isyarat tentang posisi tauhid dan *ma'rîfat*, dan menolak berzikir di dalamnya suatu pertanda gemar melakukan hal-hal yang subhat dan terbelenggu

[68] QS. *Fushshilât* (41): 53.
[69] QS. *al-Baqarah* (2): 73.
[70] QS. *Yûsuf* (12): 24.
[71] QS. *al-Baqarah* (2): 114.

keinginan hawa nafsu. Sebab hati yang terpasung oleh hawa nafsunya, maka rasionya pasti terisolasi menyebut Allah SWT di dalam *masjid al-rûh* dengan perasaan rindu dan cinta, dan menolaknya isyarat keberuntungan dan ketenangan. Menyebut di dalam *masjid al-sirr* isyarat pada *murâqabah* dan penyaksian. Menolak menyebutnya, berarti terlena pada kemuliaan. Menyebut nama Allah di dalam *masjid al-khafî* yang merupakan *sir al-sir* adalah mencapai penyatuan dengan yang Wujud, dan meninggalkan yang ada. Menolak menyebutnya, berarti berpaling pada *musyâhadah* dan *mukâsyafah*.

Tafsîr al-Alûsî

Tafsir ini disebut *Rûh al-Ma'âni*. Pengarangnya al-Muhaqqiq Syihâb al-Dîn Sayyid Muhammad al-Alûsî al-Baghdâdî seorang mufti di Baghdad (w.1270 H). Tafsir ini merupakan tafsir paling jelas, luas uraian dan cakupannya. Uraiannya mengandung riwayat-riwayat *Ahl-Salaf*, di samping juga pendapat-pendapat *Ahl al-Khalaf* yang dapat mumpuni. Disusun dengan menggunakan metode yang mudah dipahami baik pengungkapan secara lugas maupun pengungkapan melalui *isyâri*. Semoga Allah merahmatinya.

Berikut ini contoh dalam menafsirkan firman Allah:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ

Dan ingatlah ketika kamu berkata "hai Mûsa, kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah dengan terang, karena itu kamu disambar halilintar, sedangkan kamu menyaksikannya.[72]

Isyarat-isyarat yang terkandung di dalam ayat di atas, *dan ingatlah ketika kamu hai Mûsa*, yaitu hati. Sekali-kali kami

[72] QS. *al-Baqarah* (2): 55.

tidak beriman dengan sebenarnya hingga kami sampai pada tahap penyaksian dan penglihatan. "*Karena itu kamu disambar halilintar kematian,*" yaitu *fanâ'* dalam *tajalli al-dzati,* dan kamu menyaksikan serta melihat. Kemudian, bangkitkan kamu sekalian dengan kehidupan yang sebenarnya. *Baqâ'* setelah *fanâ'* agar kamu sekalian bersyukur atas nikmat tauhid dan sampainya perjalanan di dalam Allah SWT. Kami lindungi kalian dari awan sifat *tajalli,* karena terhijab sinar Dzatnya.

Contoh kedua, dalam menafsirkan firman Allah SWT:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkatkan gunung (Thursina) di atasmu (seraya Kami berfirman) "peganglah teguh-teguh apa yang Kami berikan kepadamu dan ingatlah selalu apa yang ada di dalamnya, agar kamu bertakwa."[73]

Dan ketika Kami mengambil janji, mengambil dengan dalil-dalil akal, dengan tauhid *af'al* dan *shifat,* dan Kami angkatkan gunung Thur di atasmu (yaitu akal) agar kamu dapat memahami makna-makna dan menerimanya. Bisa juga bahwa isyarat Allah SWT dengan Thur itu ialah hati Mûsa, dan mengangkatnya ke tingkat ketinggian dan meninggikan keagungan berbagai petunjuk dan hukum syariat, agar terhindar dari kemusyrikan, kebodohan, dan kefasikan, kemudian kalian menampakkan penerimaannya menuju kerendahan. Jika bukan karena hikmah Allah dengan mengabaikannya dan hikmah keutamaan-Nya, pasti kalian akan segera ditimpa siksa yang berarti musibah besar.

Isyarat-isyarat yang terdapat di dalam ayat hanya dapat ditangkap hanya oleh orang yang memiliki *wajd* dan *musyâ-*

---

[73] QS. *al-Baqarah* (2): 63.

hadah yang dicapai melalui *riyâdhah* dan cahaya yang cemerlang.

Tafsîr al-Tustarî

Penulis kitab ini adalah Abû Muhammad Sahl bin 'Abd Allâh al-Tustarî (w. 383 H). Tafsir di dalam karyanya itu tidak mencakup seluruh ayat Al-Qur'an sekalipun meliputi seluruh surah. Penafsirannya mengikuti metode penafsiran kaum sufi, tetapi tidak bertentangan dengan *Ahl Zhahir.*

Berikut contoh penafsiran tentang *basmallâh*. Huruf *ba,* berarti *bahâ'ullâh 'azza wajalla* (kemegahan Allah). Huruf *sin* adalah *sana Allâh 'azza wajalla* (keagungan Allah), huruf *mim* adalah *majd Allâh 'azza wajalla* (kemuliaan Allah), *lafaz Allâh* adalah *ism al-a'dham* yang meliputi sekalian *asmâ'*-Nya. Antara huruf *alif* dan *lam* darinya huruf yang bersifat gaib dari yang gaib, rahasia dari rahasia ke rahasia, hakikat dari hakikat ke hakikat, yang hanya dipahami oleh orang yang suci dari kotoran, dan mengambil yang halal hanya sebatas menjaga iman.

Al-Rahmân adalah nama yang di dalamnya terdapat huruf khusus antara *alif* dan *lam*. *Al-Rahîm* adalah kemurahan Tuhan kepada hamba-hamba-Nya dengan memberikan rezeki pada cabangnya dan permulaan pada asal, *rahmah* bagi ilmu-Nya terdahulu yang *qadim*. Abû Bakar mengatakan demi roh ciptaan Allah yang berasal dari roh milik-Nya, karena rahmat dari sifat kasih-Nya. 'Ali bin Abî Thâlib mengatakan tentang *al-Rahmân al-Rahîm*. Adalah dua nama yang lembut dan salah satunya lebih lembut dari yang lain. Dengan kedua nama-Nya itu, Allah SWT menghilangkan beban dari hamba-Nya yang beriman.

Di antara hasil penafsiran yang mendekati penafsiran makna lahir misalnya dalam menafsirkan firman Allah SWT:

واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى

Apakah Ibrâhîm ragu akan keimanannya sehingga ia meminta Tuhannya untuk memperlihatkan kemukjizatan-Nya untuk menguji keimanannya? Maka Sahal at-Tustarî mengatakan bahwa permintaan itu bukanlah menunjukkan keragu-raguannya. Tetapi agar keimanannya bertambah, percaya akan kekuasaan Allah dan menetapkan pada mahluk akan kekuasaan-Nya. Tidakkah Anda perhatikan apa yang dikatakan; apakah kamu belum beriman?" Ia menjawabnya, "ya, aku percaya" Sekiranya Ibrâhîm tidak beriman, tentulah ia tidak menjawab dengan "ya, aku percaya". Sekalipun Allah mengetahui ada keraguan, maka ia menjawab dengan "ya, aku percaya," untuk menutupi keraguannya, Allah pasti membukanya. Karena, hal seperti itu tidak tertutup dari Allah.

Kitab *Tafsîr al-Tustarî* sekalipun tidak begitu tebal, namun memiliki materi informasi yang kaya, banyak uraian yang menjelaskan subhat dan kepelikan-kepelikan. Kitab ini terdiri atas 314 halaman dan diterbitkan di Mesir.

Tafsîr Ibn 'Arabî

Pengarangnya adalah 'Abd Allâh Muhammad bin 'Ali bin Muhammad bin Ahmad bin 'Abd Allâh Muhy al-Dîn bin 'Arabî al-Hatimi, seorang sufi, ulama fikih, dan pakar Hadis. Ia lahir di Murcia (Spanyol) tahun 560 H, dan meninggal di Damaskus pada 638 H. Di antara karya-karya Ibn 'Arabi adalah *Kitâb al-Jam' wa al-Tafsîl fi Ibda'i Ma'âni Tanzîl, I'jâz al-Bayân fi al-Tarjamah 'an Al-Qur'ân*. Karya tafsirnya sudah dicetak ke dalam dua juz pada percetakan al-Amiriyah tahun 1287 H.

Dalam khotbahnya, ia banyak mengungkapkan pernyataan tentang Nabi *ummi* SAW yang mengatakan bahwa, "pada ayat-ayat Al-Qur'an mempunyai makna lahir dan yang batin. Pada tiap huruf, ada batasan, dan pada tiap batasan terdapat sumber." Ia memahami bahwa "yang dimaksud makna lahir adalah tafsir, dan makna batin adalah takwil, sedangkan batasan adalah batas akhir dari pemahaman suatu pembi-

caraan, dan sumber adalah apa yang dapat ditelusuri ke atas sehingga mencapai sumber yang tertinggi." Ibn 'Arabi mengutip perkataan Imâm Ja'far bin Muhammad al-Shâdiq yang mengatakan "sebenarnya Allah SWT telah menampakkan diri-Nya pada hamba-Nya di dalam *kalam*-Nya, namun hamba tidak melihat-Nya." Diriwayatkan darinya juga, bahwa ia pernah jatuh pingsan dalam shalatnya. Ketika ditanya, ia menjawab "aku mengulang-ulang membaca suatu ayat sampai aku mendengarnya siapa yang mengucapkannya." Dia mengatakan, "aku melihat sebagian dari rahasia-rahasia yang dapat aku saksikan dari hakikat makna batin, dan cahaya dari alam semesta tanpa terkait dengan makna lahir dan batas-batasnya, karena batasan yang melingkupinya telah terkuak. Padahal, Rasulullah SAW bersabda, "*barangsiapa mentafsirkan Al-Qur'an dengan pendapat akalnya, maka ia telah kafir.*" Adapun takwil itu tidaklah tetap, dan selalu berubah-ubah karena tergantung dari audiensi dan situasi kondisinya, karena pendengar mempunyai kapasitas yang berbeda-beda. Semakin tinggi kemampuannya, maka akan terbukalah pemahaman baru baginya, dan akan sampai pada pengetahuan makna yang halus, sehingga dikatakan, "*yang tidak bisa ditakwilkan menurutku atau tidak membutuhkan takwilnya, maka tidak akan aku ungkapkan takwilnya sama sekali.*"

Tafsîr al-isyârî dari tafsir firman Allah SWT:

ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة

Sesungguhnya Allah SWT telah memerintahkan kamu untuk menyembelih sapi.

Yang dimaksudkan yaitu "membunuh" adalah *nafs* kebinatangan. Karena dengan menyembelihnya, berarti menyingkirkan hidup dan sumbernya dari kegiatan-kegiatan tertentu, yaitu dengan memakai mata pisau *riyâdhah* yang tajam.

Demikian beberapa contoh penafsiran suatu ayat dengan

menggunakan metodologi *tafsîr al-isyârî*. Dari contoh-contoh yang dipaparkan itu, diketahui betapa berat dan dalam cara kerja *tafsîr al-isyârî*. Tampaknya, tidak semua mufasir dengan mudah dapat menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan cara tersebut.

Di dalam buku ini, penulis hanya mengulas tiga dari berbagai metode tafsir yang ada, yaitu *tafsîr bi al-ma'tsûr, tafsîr bi al-ra'yi*, dan *tafsîr al-isyârî*. Metode lain selain ketiga metode tafsir di atas masih banyak lagi. Keragaman metode yang digunakan juga sangat tergantung dari kecenderungan masing-masing mufasir, misalnya *tafsîr al-fiqhi* yang berorientasi kepada fikih (hukum Islam). Para ahli fikih berusaha menjelaskan tafsir ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum Islam. Lalu, ada *tafsîr al-shufî*, yaitu tafsir yang ditulis oleh para sufi selaras dengan pembagian kajian tasawuf, dan *tafsîr al-shufî* ini terbagi ke dalam *tafsîr al-shufî al-nazhâri* dan *tafsîr al-faidhi* atau *al-tafsîr al-isyârî*. Kemudian, ada *tafsîr al-falsafî*, yaitu tafsir yang membahas masalah-masalah falsafat, baik yang menerima falsafat Yunani seperti Ibn Sînâ dan al-Fârâbî maupun yang menolaknya. Ada juga yang disebut *tafsîr al-'ilmi*, yaitu tafsir ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan misalnya penafsiran mengenai ayat-ayat *al-kawniyyat*, yaitu ayat-ayat yang berkaitan dengan kejadian alam semesta. Selain itu, ada *tafsîr al-âdâbi al-ijtimâ'i*, yaitu corak tafsir yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan penekanan pada tujuan pokok diturunkannya Al-Qur'an dalam menghadapi problematika kemasyarakatan atau masalah-masalah sosial. Lalu, ada *tafsîr al-ijmâli*, yaitu suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara menjelaskan makna secara globalnya. Ada juga metode *tafsîr muqaran* (tafsir perbandingan) dan *tafsîr maudhû'i* (tafsir tematik).

11

MODEL PENGHITUNGAN JUMLAH AYAT AL-QUR'AN: ANALISIS TERHADAP BEBERAPA PENDAPAT MUFASIR

A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah petunjuk manusia di dunia demi untuk kebahagiaan umat manusia di dunia dan akhirat. Dari sisi formulasi bentuk Al-Qur'an sejak masa penyusunan di masa Khalifah 'Utsmân hingga sekarang masih tetap apa adanya. Untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman dan dapat diaplikasikan umat manusia di dunia ini, maka siapa saja yang hendak memedomaninya dituntut pemahaman yang benar terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam memahami ayat-ayatnya, seseorang memerlukan alat bantu yang dapat digunakan untuk mengantarkan kepada pemahaman yang diinginkan pemberi wahyu. Alat-alat bantu tersebut lazim dikenal dengan nama Ulum Al-Qur'an. Ilmu-ilmu yang digunakan untuk menyampaikan penafsir kepada pemahaman yang tepat selalu berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Para ulama tafsir menggali ilmu-ilmu Al-Qur'an dan mengkajinya dari berbagai dimensinya, baik yang bersifat serius seperti tentang *asbâb nuzûl, munâsabah, makki* dan *madani,* dan *nâsikh* dan *mansûkh,* maupun yang bersifat sebagai pelengkap namun memiliki kaitan dengan Al-Qur'an terdapat kajian khusus tentang titik dalam Al-Qur'an *al-Nuqthah fi Al-Qur'ân.*

Kajian ini mengacu pada objek kajian yang ringan dan tidak terlalu berat. Sebab cara kerja dari kajian ini lebih menitikberatkan pada proses pengelompokan ayat-ayat yang sudah ada dalam Al-Qur'an. Salah satu objek yang menjadi bahan kajian dari Al-Qur'an adalah tentang metode yang digunakan para ulama tafsir dalam menentukan jumlah ayat Al-Qur'an. Hal ini yang menarik untuk dicermati dan dibahas pada tulisan ini adalah adanya perbedaan dalam menentukan jumlah ayat-ayat yang ada.

Menurut Amin Summa, bahwa para pengkaji Al-Qur'an sepakat tentang jumlah ayat Al-Qur'an tidak kurang dari 6000 ayat dan yang perselisihan di antara mereka adalah adanya jumlah ayat yang lebih dari 6000 ayat. Menurut penyelidikan ulama Madinah, jumlah ayat Al-Qur'an 6210. Menurut ulama Basrah jumlah ayat Al-Qur'an 6204. Menurut ahli Syam 6226. Ahli Kufah 6217, menurut penyelidikan Ibn 'Abbâs 6616.[1] Sementara yang lain menyatakan bahwa jumlah ayat-ayat Al-Qur'an 6616, 6236, atau 6326.[2] Abû 'Abdurrahmân al-Salmi seorang ulama Kufah menyebutkan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an berjumlah 6236. Jalâl al-Dîn al-Suyûthi menyebutkan terdapat 6000 ayat. Imam al-Alûsi menyebutkan 6616 ayat. Menurut Thib Raya perbedaan mereka dalam menentukan jumlah ayat terletak pada perbedaan mereka dalam memosisikan *basmallâh* dan *fawâtih al-suwar*. Sebagian memasukkan *basmallâh* dan *fawâtih al-suwar* bagian dari ayat.[3] Sumber perbedaan yang lain adalah terkait dengan posisi bacaan yang diwaqafkan Nabi, ada yang menganggapnya sebagai tanda baca berakhirnya suatu ayat, sementara yang lain menganggapnya sebagai akhir ayat (*fashilah*).[4]

---

[1] Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an (1)* (Jakarta: Pustaka Firdaus, t.t.), hlm. 79-80.

[2] Ahmad Thib Raya, "*Al-Qur'an*," dalam *Ensiklopedi Al-Qur'an Kajian Kosakata*, hlm. 786.

[3] *Ibid.*, hlm. 787-789.

[4] Suma, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, hlm. 80.

Sementara itu, pada umumnya masyarakat umum khususnya umat Islam di Indonesia memercayai bahwa jumlah ayat di dalam Al-Qur'an ada 6666 ayat. Jumlah ini merupakan keyakinan yang selama ini dipegangi oleh kebanyakan umat Islam. Perbedaan jumlah ayat yang dikemukakan tentunya akan menimbulkan berbagai pertanyaan sekitar Al-Qur'an. Misalnya jika terdapat perbedaan dalam jumlah bukankah akan berakibat pada adanya ayat Al-Qur'an yang dikurangi atau tidak sama?

Jumlah ayat yang ada sekarang ini oleh umat Islam diterima begitu saja sebagai suatu kepastian dan kebenaran yang sepertinya tidak perlu untuk dipertanyakan. Padahal, untuk mempertanyakan dan menggali kebenaran dari suatu informasi adalah suatu keniscayaan bagi kita. Banyak asumsi yang mungkin dapat dikemukakan di sini, bahwa mempertanyakan tentang adanya perbedaan terkait dengan Al-Qur'an adalah suatu hal yang kurang baik untuk diungkapkan. Termasuk dalam mempermasalahkan metode para ulama dalam menentukan jumlah ayat Al-Qur'an. Sebenarnya yang perlu ditekankan adalah perbedaan antara hakikat Al-Qur'an dan hal-hal yang merupakan kaitan dari Al-Qur'an itu sendiri. Atau hal-hal yang bersifat pelengkap dari Al-Qur'an. Adapun kalau ditinjau dari sisi keaslian Al-Qur'an dan kebenarannya yang bersifat mutlak tidak ada ruang bagi manusia untuk memasukinya. Hal-hal yang disebut sebagai pelengkap termasuk dalam hal penetapan jumlahnya lebih bersifat ijtihadi para ulama.

Oleh sebab itu, meskipun kajian tentang penetapan jumlah ayat Al-Qur'an merupakan hal ringan namun terkadang memiliki imbas kepada keagungan Al-Qur'an sendiri, manakala perbedaan tersebut tidak diketahui latar belakangnya. Hal ini juga mengikuti pola yang dikembangkan dalam Ulum Al-Qur'an tentang pentingnya mengetahui *asbâb al-nuzûl* ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam hal ini adalah mengetahui pola perhitungan yang diterapkan oleh para ulama dalam mene-

tapkan jumlah ayat Al-Qur'an sehingga dengan mengetahui metode yang digunakan diharapkan akan menepis kesimpang-siuran dalam menanggapi perbedaan yang beredar mengenai jumlah ayat Al-Qur'an. Demikian pula dengan mengetahui pola dan metode penetapan penghitungan ayat yang digunakan akan menepis keraguan khususnya pada masyarakat awam terhadap Al-Qur'an. Diharapkan juga akan memantapkan keimanan umat kepada keautentisitasan Al-Qur'an.

Salah satu tujuan dari tulisan ini adalah untuk meminimalisasi tingkat kebingungan atas munculnya persoalan-persoalan sekitar jumlah ayat yang ada dalam Al-Qur'an. Pengelompokan ayat-ayat yang serupa ini diharapkan akan dapat membantu dan menjadi dasar bagi penetapan jumlah perhitungan ayat Al-Qur'an secara kuantitatif. Sementara substansi dari isi Al-Qur'an sendiri tidak ada perubahan sama sekali.

B. Latar Belakang Timbulnya Perbedaan dalam Menetapkan Jumlah Ayat Al-Qur'an

Menurut informasi yang dapat dikumpulkan, bahwa paling tidak ada beberapa sudut pandang yang menjadi latar belakang perbedaan tentang jumlah ayat Al-Qur'an. Yang *pertama*, terkait dengan pola perhitungan yang digunakan. Sebab Al-Qur'an yang pada intinya tidak ada pengurangan dan kelebihan namun pada kenyataannya terdapat beberapa pendapat tentang jumlah ayatnya. Dari sisi penghitungan, maka dijumpai ada pola hitung menurut perhitungan manual dan menurut kelompok serta pandangan individual ulama Al-Qur'an.

Jika perhitungan ayat Al-Qur'an dihitung menurut perhitungan manual, maka akan dijumpai jumlahnya ada 6236 ayat.

Namun jika mengikuti pola perhitungan yang dilakukan oleh kelompok Ahmadiyah, maka akan lebih banyak lagi. Menurut kelompok Ahmadiyah, dengan menggunakan pola hitungan manual maka akan dijumpai jumlah ayat yang lebih banyak lagi sebanyak 112 ayat. Jadi menurut perhitungan Ahmadiyah jumlah ayat sebanyak 6236 + 122=6358. Hal itu dimungkinkan, karena kelompok ini memasukkan *basmallâh* yang terdapat pada awal surah dihitung sebagai satu ayat yang mandiri. Sementara itu, menurut Abî al-Hasan dalam kitab *'Aqîdah al-Naji* halaman 99 jumlah ayat Al-Qur'an sebanyak 6666 ayat. Tetapi pola penghitungan yang dilakukan bukan berdasarkan atas perhitungan manual, melainkan perhitungan tematik kelompok ayat. Abû al-Hasan menggunakan perhitungan berdasarkan atas pengelompokan ayat sebagai berikut. Kelompok ayat tentang amar makruf sebanyak 1000 ayat. Kelompok ayat tentang nahi mungkar sebanyak 1000 ayat. Kelompok ayat tentang *al-wa'du* sebanyak 1000 ayat, dan kelompok ayat tentang *al-wâ'idu* sebanyak 1000 ayat. Kelompok ayat tentang perbandingan dengan sesuatu sebanyak 1000 ayat, dan kelompok ayat tentang kisah dan *khabar* sebanyak 1000 ayat, ditambah lagi dengan kelompok ayat tentang halal dan haram sebanyak 500 ayat. Kemudian ditambah lagi dengan kelompok ayat tentang doa dan tasbih sebanyak 500 ayat, lalu dilengkapi dengan 66 ayat tentang *nâsikh* dan *mansûkh*. Jadi, menurut perhitungan ayat berdasarkan pengelompokan inilah dijumpai jumah ayat sebanyak 6666 seperti yang selama ini populer di tengah masyarakat.

Kedua, adanya perbedaan imam yang meriwayatkan Al-Qur'an. Misalnya Al-Qur'an dengan riwayat 'Ashim berbeda dari yang diriwayatkan oleh Qâlun.

Letak Perbedaan Jumlah Ayat antara Al-Qur'an Riwayat 'Ashim dan Qâlun

Nomor Surah	Nama surah	Riwayat 'Ashim	Riwayat Qâlun
1	*al-Fâtihah*	7	7
2	*al-Baqarah*	286	285
3	*Âli 'Imrân*	200	200
4	*al-Nisâ'*	176	175
5	*al-Mâ'idah*	120	122
6	*al-An'âm*	165	167
7	*al-A'râf*	206	206
8	*al-Anfâl*	75	76
9	*al-Taubah*	129	130
10	*Yûnus*	109	109
11	*Hûd*	123	121
12	*Yûsuf*	111	111
13	*al-Ra'd*	43	44
14	*Ibrâhîm*	52	54
15	*al-Hijr*	99	99
16	*al-Nahl*	128	128
17	*al-Isrâ'*	111	110
18	*al-Kahf*	110	105
19	*Maryam*	98	99
20	*Thâhâ*	135	134
21	*al-Anbiyâ'*	112	111
22	*al-Hajj*	78	76
23	*al-Mu'minûn*	118	119
24	*al-Nûr*	64	62
25	*al-Furqân*	77	77
26	*al-Syu'arâ*	227	226
27	*al-Naml*	93	95

Lanjutan ...

28	28	*al-Qashash*	88	88
29	29	*al-`Ankabût*	69	69
30	30	*al-Rûm*	60	59
31	31	*Luqmân*	34	33
32	32	*al-Sajdah*	30	30
33	33	*al-Ahzâb*	73	73
34	34	*Saba'*	54	54
35	35	*Fâthir*	45	46
36	36	*Yâsîn*	83	82
37	37	*al-Shâffât*	182	182
38	38	*Shâd*	88	86
39	39	*al-Zumar*	75	72
40	40	*al-Mu'min*	85	84
41	41	*Fushshilat*	54	53
42	42	*al-Syûrâ*	53	50
43	43	*al-Zukhruf*	89	89
44	44	*al-Dukhân*	59	56
45	45	*al-Jâtsiyah*	37	36
46	46	*al-Ahqâf*	35	34
47	47	*Muhammad*	38	39
48	48	*al-Fath*	29	29
49	49	*al-Hujurât*	18	18
50	50	*Qâf*	45	45
51	51	*al-Zâriyât*	60	60
52	52	*al-Thûr*	49	47
53	53	*al-Najm*	62	61
54	54	*al-Qamar*	55	55
55	55	*al-Rahmân*	78	77
56	56	*al-Wâqi`ah*	96	99
57	57	*al-Hadîd*	29	28

Lanjutan ...

58	*al-Mujâdilah*	22	21
59	*al-Hasyr*	24	24
60	*al-Mumtahanah*	13	13
61	*al-Shaff*	14	14
62	*al-Jumu`ah*	11	11
63	*al-Munâfiqûn*	11	11
64	*al-Taghâbun*	18	18
65	*al-Thalâq*	12	12
66	*al-Tahrîm*	12	12
67	*al-Mulk*	30	31
68	*al-Qalam*	52	52
69	*al-Hâqqah*	52	52
70	*al-Ma'ârij*	44	44
71	Nûh	28	30
72	*al-Jinn*	28	28
73	*al-Muzammil*	20	18
74	*al-Muddatstsir*	56	55
75	*al-Qiyâmah*	40	39
76	*al-Insân*	31	31
77	*al-Mursalât*	50	50
78	*al-Naba'*	40	40
79	*al-Nâzi`ât*	46	45
80	*`Abasa*	42	42
81	*al-Takwîr*	29	29
82	*al-Infitâr*	19	19
83	*al-Muthaffifîn*	36	36
84	*al-Insyiqâq*	25	25
85	*al-Burûj*	22	22
86	*al-Thâriq*	17	17

Lanjutan ...

87	*al-A`lâ*	19	19
88	*al-Ghâsyiyah*	26	26
89	*al-Fajr*	30	32
90	*al-Balad*	20	20
91	*al-Syams*	15	15
92	*al-Lail*	21	21
93	*al-Dhuhâ*	11	11
94	*al-Insyirâh̲*	8	8
95	*al-Tîn*	8	8
96	*al-`Alaq*	19	20
97	*al-Qadr*	5	5
98	*al-Bayyinah*	8	8
99	*al-Zalzalah*	8	9
100	*al-`Âdiyât*	11	11
101	*al-Qâri`ah*	11	10
102	*al-Takâtsur*	8	8
103	*al-`Ashr*	3	3
104	*al-Humazah*	9	9
105	*al-Fîl*	5	5
106	*Quraisy*	4	5
107	*al-Mâ`ûn*	7	6
108	*al-Kautsar*	3	3
109	*al-Kâfirûn*	6	6
110	*al-Nashr*	3	3
111	*al-Lahab*	5	5
112	*al-Ikhlâsh*	4	4
113	*al-Falaq*	5	5
114	*al-Nâs*	6	6
	Jumlah	**6236**	**6214**

Ketiga penyebab lain terjadinya perbedaan dalam menentukan jumlah ayat pada Al-Qur'an adalah karena adanya ayat-ayat yang sama persis dan tidak terdapat perbedaan sama sekali. Dalam istilah Ulum Al-Qur'an disebut dengan *al-âyat al-mutasyâbihah al-alfadh*. Ayat-ayat yang sama pada Al-Qur'an terdapat pada berbagai tempat. Adakalanya terdapat pada surah yang sama. Ada juga ayat yang sama dan terdapat pada dua surah yang berbeda. Demikian pula terdapat ayat yang sama terdapat pada berbagai surah yang berlainan. Berdasarkan atas persoalan itu, maka pada tulisan ini akan dipaparkan kelompok ayat-ayat yang serupa tersebut. Pada gilirannya nanti dengan mengetahui kelompok ayat yang sama akan membantu memberikan sebagian jawaban bagi adanya perbedaan jumlah ayat Al-Qur'an. Untuk itu, akan dipaparkan model pengelompokan ayat ke dalam empat kategori model perhitungan jumlah ayat.

Pertama, jumlah ayat Al-Qur'an sesuai jumlah ayat yang disebutkan pada pembukaan tiap surah. *Kedua*, perhitungan ayat Al-Qur'an dengan tidak memasukkan ayat-ayat Al-Qur'an yang sama persis pada tiap surah. *Ketiga*, perhitungan yang tidak memasukkan ayat yang sama persis pada dua surah berbeda. *Keempat*, perhitungan dengan tidak memasukkan ayat yang sama pada tiga surah atau lebih.

Model Pertama: Penghitungan Ayat Al-Qur'an

Al-Qur'an yang akan dijadikan objek penelitian penghitungan jumlah ayat Al-Qur'an al-Karim dan terjemahnya dalam bahasa Indonesia. Model perhitungan pertama ini dilakukan dengan cara manual, yaitu dengan cara menjumlahkan ayat-ayat yang terdapat pada Al-Qur'an berdasarkan atas jumlah ayat seperti yang disebutkan pada tiap awal surah.

Nomor Surah	Nama Surah	Jumlah Ayat
1	*al-Fâtihah*	7
2	*al-Baqarah*	286
3	*Âli `Imrân*	200
4	*al-Nisâ'*	176
5	*al-Mâ'idah*	120
6	*al-An`âm*	165
7	*al-A`râf*	206
8	*al-Anfâl*	75
9	*al-Taubah*	129
10	*Yûnus*	109
11	*Hûd*	123
12	*Yûsuf*	111
13	*al-Ra`d*	43
14	*Ibrâhîm*	52
15	*al-Hijr*	99
16	*al-Nahl*	128
17	*al-Isrâ'*	111
18	*al-Kahf*	110
19	*Maryam*	98
20	*Thâhâ*	135
21	*al-Anbiyâ'*	112
22	*al-Hajj*	78
23	*al-Mu'minûn*	118
24	*al-Nûr*	64
25	*al-Furqân*	77
26	*al-Syu`arâ*	227
27	*al-Naml*	93
28	*al-Qashash*	88
29	*al-`Ankabût*	69
30	*al-Rûm*	60

Lanjutan ...

31	*Luqmân*	34
32	*al-Sajdah*	30
33	*al-Ahzâb*	73
34	*Saba'*	54
35	*Fâthir*	45
36	*Yâsîn*	83
37	*al-Shâffât*	182
38	*Shâd*	88
39	*al-Zumar*	75
40	*al-Mu'min*	85
41	*Fushshilat*	54
42	*al-Syûrâ*	53
43	*al-Zukhruf*	89
44	*al-Dukhân*	59
45	*al-Jâtsiyah*	37
46	*al-Ahqâf*	35
47	*Muhammad*	38
48	*al-Fath*	29
49	*al-Hujurât*	18
50	*Qâf*	45
51	*al-Zâriyât*	60
52	*al-Thûr*	49
53	*al-Najm*	62
54	*al-Qamar*	55
55	*al-Rahmân*	78
56	*al-Wâqi'ah*	96
57	*al-Hadîd*	29
58	*al-Mujâdilah*	22
59	*al-Hasyr*	24
60	*al-Mumtahanah*	13

Lanjutan ...

61	*al-Shaff*	14
62	*al-Jumu`ah*	11
63	*al-Munâfiqûn*	11
64	*al-Taghâbun*	18
65	*al-Thalâq*	12
66	*al-Tahrîm*	12
67	*al-Mulk*	30
68	*al-Qalam*	52
69	*al-Hâqqah*	52
70	*al-Ma'ârij*	44
71	*Nûh*	28
72	*al-Jinn*	28
73	*al-Muzammil*	20
74	*al-Muddatstsir*	56
75	*al-Qiyâmah*	40
76	*al-Insân*	31
77	*al-Mursalât*	50
78	*al-Naba'*	40
79	*al-Nâzi`ât*	46
80	*`Abasa*	42
81	*al-Takwîr*	29
82	*al-Infitâr*	19
83	*al-Muthaffifîn*	36
84	*al-Insyiqâq*	25
85	*al-Burûj*	22
86	*al-Thâriq*	17
87	*al-A`lâ*	19
88	*al-Ghâsyiyah*	26
89	*al-Fajr*	30
90	*al-Balad*	20

Lanjutan ...

91	*al-Syams*	15
92	*al-Lail*	21
93	*al-Dhuhâ*	11
94	*al-Insyirâh*	8
95	*al-Tîn*	8
96	*al-`Alaq*	19
97	*al-Qadr*	5
98	*al-Bayyinah*	8
99	*al-Zalzalah*	8
100	*al-`Âdiyât*	11
101	*al-Qâri`ah*	11
102	*al-Takâtsur*	8
103	*al-`Ashr*	3
104	*al-Humazah*	9
105	*al-Fîl*	5
106	*Quraisy*	4
107	*al-Mâ`ûn*	7
108	*al-Kautsar*	3
109	*al-Kâfirûn*	6
110	*al-Nashr*	3
111	*al-Lahab*	5
112	*al-Ikhlâsh*	4
113	*al-Falaq*	5
114	*al-Nâs*	6
	Jumlah	6236

Melalui perhitungan manual, didapati jumlah ayat dalam Al-Qur'an sebanyak 6236 ayat. Dengan model perhitungan ini, maka *Basmallâh* yang dihitung sebagai ayat mandiri hanya pada surah *al-Fâtihah*, sehingga *Basmallâh* yang ada pada surah lain tidak dihitung sebagai ayat mandiri.

Seperti dapat dilihat pada Al-Qur'an mushaf 'Ustmâni, *Basmallâh* yang berfungsi sebagai pembatas antarsurah dan tidak dihitung sebagai ayat secara mandiri sebanyak 112 buah. Jumlah tersebut diperoleh dari 114 surah dikurangi dengan *Basmallâh* yang terdapat pada surah *al-Fâtihah* dan satu lagi karena ketiadaan *Basmallâh* pada surah *al-Barâ'ah* atau *al-Taubah*.

Sementara itu, golongan Ahmadiyah memasukkan *Basmallâh* yang terdapat pada awal surah dianggap sebagai satu ayat mandiri. Dengan demikian, maka jumlah ayat-ayat menurut perhitungan Ahmadiyah menjadi 6236 + 112 = 6348 ayat.

Kelompok Ayat-ayat yang Sama Persis yang Terdapat pada Satu Surah

Yang dimaksud dengan ayat yang sama persis adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang mandiri, bukan merupakan pengulangan dari bagian ayat pada ayat lain, sehingga yang dihitung sebagai satu ayat adalah ayat-ayat yang sama persis. Jadi, meskipun memiliki keserupaan namun ada sedikit perbedaan, hanya perbedaan satu huruf tidak dihitung sebagai ayat yang dimaksud.

Misalnya pada surah *al-Shâffat* (37) ayat 110:

كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١١٠﴾

Bunyi ayat tersebut mirip dengan surah *al-Shâffat* (37) ayat 80, 121, dan 131 yang terdapat pada adanya tambahan *innâ* di depannya:

إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٨٠﴾

Begitu juga dengan ayat yang mirip persis namun menjadi bagian dari ayat lain, seperti pada surah *al-Shâffat* (37) ayat 80; 121, dan 131 di atas yang menjadi bagian dari ayat 105 pada surah yang sama.

قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾

Dengan prinsip pengelompokan ayat tersebut, maka dapat diketahui ayat yang sama persis yang terdapat pada satu surah. Pada pengelompokan ini sengaja dituliskan lengkap dan berulang sesuai dengan nomor ayat yang di mana ayat serupa dijumpai untuk memastikan keberadaannya pada nomor yang dimaksud.

Ayat yang Sama dan Terdapat dalam Satu Surah

Surah *al-Baqarah* (2) ayat 47 dan 122:

يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾

47. Hai Bani Israil, ingatlah akan nikmat-Ku yang telah Aku anugerahkan kepadamu dan (ingatlah pula) bahwa Aku telah melebihkan kamu atas segala umat.

يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾

122. Hai Bani Israil, ingatlah akan nikmat-Ku yang telah Ku-anugerahkan kepadamu dan Aku telah melebihkan kamu atas segala umat.

Surah *al-Baqarah* (2) ayat 134 dan 141

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

134. Itu adalah umat yang lalu; baginya apa yang telah diusahakannya dan bagimu apa yang sudah kamu usahakan, dan kamu tidak akan diminta pertanggungan jawab tentang apa yang telah mereka kerjakan.

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

141. Itu adalah umat yang telah lalu; baginya apa yang diusahakannya dan bagimu apa yang kamu usahakan; dan kamu tidak akan diminta pertanggungan jawab tentang apa yang telah mereka kerjakan.

Surah *al-Mâ'idah* (5) ayat 10 dan 86:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٠﴾

10. Adapun orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat Kami, mereka itu adalah penghuni neraka.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾

86. Dan orang-orang kafir serta mendustakan ayat-ayat Kami, mereka Itulah penghuni neraka.

Surah *al-A'râf* (7) ayat 78 dan 91

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٧٨﴾

78. Karena itu mereka ditimpa gempa, maka jadilah mereka mayat-mayat yang bergelimpangan di tempat tinggal mereka.

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩١﴾

91. Kemudian mereka ditimpa gempa, maka jadilah mereka mayat-mayat yang bergelimpangan di dalam rumah-rumah mereka.

Surah *al-Kahfi* (18) ayat 89 dan 92:

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾

89. Kemudian dia menempuh jalan (yang lain).

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾

92. Kemudian dia menempuh suatu jalan (yang lain lagi).

Surah *al-Mukminûn* (23) ayat 26 dan 39

قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾

26. Nûh berdoa "Ya Tuhanku, tolonglah aku, karena mereka mendustakan aku."

قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٣٩﴾

39. Rasul itu berdoa "Ya Tuhanku, tolonglah aku Karena mereka mendustakanku."

Surah *al-Syu'ârâ'* (26) ayat 8, 67, 103, 121, 174, 190:

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

8. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat suatu tanda kekuasaan Allah. Dan kebanyakan mereka tidak beriman.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾

67. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar merupakan suatu tanda yang besar (mukjizat) dan tetapi adalah kebanyakan mereka tidak beriman.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾

103. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah), tetapi kebanyakan mereka tidak beriman.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٢١﴾

121. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kekuasaan Allah), tetapi kebanyakan mereka tidak beriman.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٤﴾

174. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat bukti-bukti yang nyata. Dan adalah kebanyakan mereka tidak beriman.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٩٠﴾

190. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kekuasaan Allah), tetapi kebanyakan mereka tidak beriman.

Surah *al-Syu'ârâ'* (26) ayat 9, 68, 104, 122, 140, 159, 175, dan 191:

وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩﴾

9. Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Dia-lah yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾

68. Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Dia-lah yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾

104. Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Dia-lah yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٢﴾

122. Dan sesungguhnya Tuhanmu Dia-lah yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٤٠﴾

140. Dan sesungguhnya Tuhanmu, Dia-lah yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٥٩﴾

159. Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Dia-lah yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٧٥﴾

175. Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Dia-lah yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٩١﴾

191. Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Dia-lah yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang.

Surah *al-Syu'ârâ'* (26) ayat 107, 125, 143, 162, dan 178:

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾

107. Sesungguhnya aku adalah seorang Rasul kepercayaan (yang diutus) kepadamu.

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٢٥﴾

125. Sesungguhnya aku adalah seorang Rasul kepercayaan (yang diutus) kepadamu.

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾

143. Sesungguhnya aku adalah seorang Rasul kepercayaan (yang diutus) kepadamu.

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾

162. Sesungguhnya aku adalah seorang Rasul kepercayaan (yang diutus) kepadamu.

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧٨﴾

178. Sesungguhnya aku adalah seorang Rasul kepercayaan (yang diutus) kepadamu.

Surah *al-Syu'ârâ'* (26) ayat 108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, dan 179:

فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٠٨﴾

108. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku.

فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١١٠﴾

110. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku.

فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٢٦﴾

126. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku.

فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾

131. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku.

فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٤٤﴾

144. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku.

فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾

150. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku;

فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾

163. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku.

فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٧٩﴾

179. Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah kepadaku.

Surah *al-Syu'ârâ'* (26) ayat 109, 127, 145, 164, dan 180:

وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٩﴾

109. Dan aku sekali-kali tidak minta upah kepadamu atas ajakan-ajakan itu; upahku tidak lain hanyalah dari Tuhan semesta alam.

وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٢٧﴾

127. Dan sekali-kali aku tidak minta upah kepadamu atas ajakan itu; upahku tidak lain hanyalah dari Tuhan semesta alam.

وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٥﴾

145. Dan aku sekali-kali tidak minta upah kepadamu atas ajakan itu, upahku tidak lain hanyalah dari Tuhan semesta alam.

وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٤﴾

164. Dan aku sekali-kali tidak minta upah kepadamu atas ajakan itu; upahku tidak lain hanyalah dari Tuhan semeta alam.

وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٠﴾

180. Dan aku sekali-kali tidak minta upah kepadamu atas ajakan itu; upahku tidak lain hanyalah dari Tuhan semesta alam.

Surah *al-Syu'ârâ'* (26) ayat 153 dan 185:

قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾

153. Mereka berkata, "sesungguhnya kamu adalah salah seorang dari orang-orang yang kena sihir."

قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾

185. Mereka berkata, "sesungguhnya kamu adalah salah seorang dari orang-orang yang kena sihir."

Surah *al-Qashshah* (28) ayat 62 dan 74

وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾

62. Dan (ingatlah) hari (di waktu) Allah menyeru mereka, seraya berkata, "Di manakah sekutu-sekutu-Ku yang dahulu kamu katakan?"

وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾

74. Dan (ingatlah) hari (di waktu) Allah menyeru mereka, seraya berkata, "Di manakah sekutu-sekutu-Ku yang dahulu kamu katakan?"

Surah *al-Shâffât* (37) ayat 40, 74, 128, dan 160:

إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾

40. Tetapi hamba-hamba Allah yang dibersihkan (dari dosa).

إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾

74. Tetapi hamba-hamba Allah yang bersihkan (dari dosa tidak akan diazab).

إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٨﴾

128. Kecuali hamba-hamba Allah yang dibersihkan (dari dosa).

إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾

160. Kecuali hamba-hamba Allah yang dibersihkan dari (dosa).

Surah *al-Shâffât* (37) ayat 78, 108, dan 129:

وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿٧٨﴾

78. Dan kami abadikan untuk Nûh itu (pujian yang baik) di kalangan orang-orang yang datang kemudian.

وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾

108. Kami abadikan untuk Ibrâhîm itu (pujian yang baik) di kalangan orang-orang yang datang Kemudian.

وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿١٢٩﴾

129. Dan kami abadikan untuk 'Ilyas (pujian yang baik) di kalangan orang-orang yang datang kemudian.

Surah *al-Shâffât* (37) ayat 80, 121, dan 131:

إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾

80. Sesungguhnya demikianlah kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik.

إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾

121. Sesungguhnya demikianlah kami memberi balasan kepada orang- orang yang berbuat baik.

إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾

131. Sesungguhnya demikianlah kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik.

Surah *al-Shâffât* (37) ayat 81, 111, dan 132:

إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾

81. Sesungguhnya dia termasuk di antara hamba-hamba kami yang beriman.

إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾

111. Sesungguhnya ia termasuk hamba-hamba kami yang beriman.

إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾

132. Sesungguhnya dia termasuk hamba-hamba kami yang beriman.

Surah *al-Qamar* (54) ayat 16, 21, dan 30:

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾

16. Maka alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku.

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٢١﴾

21. Maka alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku.

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾

30. Alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku.

Surah *al-Qamar* (54) ayat 17, 22, 32, dan 40

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾

17. Dan sesungguhnya telah kami mudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٢٢﴾

22. Dan sesungguhnya telah kami mudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾

32. Dan sesungguhnya telah kami mudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾

40. Dan sesungguhnya telah kami mudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?

Surah *al-Rahmân* ayat 13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, dan 77:

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾

13. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾

16. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾

18. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾

21. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾

23. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾

25. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾

28. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾

30. Maka nikmat Rabb-mu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾

32. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾

34. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾

36. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾

38. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾

40. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾

42. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾

45. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾

47. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾

49. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾

51. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾

53. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾

55. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾

57. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾

59. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾

61. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾

63. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾

65. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾

67. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾

69. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾

71. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾

73. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾

75. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾

77. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?

Surah *al-Wâqi'ah* (56) ayat 74, dan 96:

فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

74. Maka bertasbihlah dengan (menyebut) nama Rabbmu yang Mahabesar.

فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾

96. Maka bertasbihlah dengan (menyebut) nama Rabbmu yang Mahabesar.

Surah *al-Wâqi'ah* (56) ayat 13, dan 39:

ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾

13. Segolongan besar dari orang-orang yang terdahulu.

ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾

39. (Yaitu) segolongan besar dari orang-orang yang terdahulu.

Surah *al-Murasalât* (77) ayat 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49:

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾

15. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾

19. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾

24. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾

28. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٤﴾

34. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾

37. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٠﴾

40. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٥﴾

45. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٧﴾

47. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾

49. Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan.

Surah *al-Muthaffifîn* (83) ayat 9 dan 20:

كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾

9. (Ialah) Kitab yang bertulis.

كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾

20. (Yaitu) Kitab yang bertulis.

Surah *al-Muthaffifîn* (83) ayat 23 dan 35:

عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾

23. Mereka (duduk) di atas dipan-dipan sambil memandang.

عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾

35. Mereka (duduk) di atas dipan-dipan sambil memandang.

Surah *al-Insyiqâq* (84) ayat 2 dan 5:

وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾

2. Dan patuh kepada Tuhannya, dan sudah semestinya langit itu patuh.

وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٥﴾

5. Dan patuh kepada Tuhannya, dan sudah semestinya bumi itu patuh, (pada waktu itu manusia akan mengetahui akibat perbuatannya).

Surah *al-Kâfirûn* (109) ayat 3 dan 5:

وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾

3. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah.

وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾

5. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah.

Ayat Serupa yang Terdapat pada Dua Surah yang Berlainan

No.	Surah	No Ayat		Surah	No Ayat	Teks Ayat
1.	*al-Baqarah*	162	خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾	*Âli 'Imrân*	88	خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾
2.	*al-Baqarah*	5	أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾	*Luqmân*	5	أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾
3.	*Âli 'Imrân*	182	ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾	*al-Anfâl*	51	ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾
4.	*Âli 'Imrân*	89	إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾	*al-Nûr*	5	إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾
5.	*al-An'âm*	10	وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾	*al-Anbiyâ'*	41	وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾
6.	*al-An'âm*	4	وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾	*Yâsîn*	46	وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾
7.	*al-An'âm*	15	قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾	*al-Zumar*	13	قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾
8.	*al-A'râf*	107	فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾	*al-Syu'arâ'*	32	فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾
9.	*al-A'râf*	108	وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾	*al-Syu'arâ'*	33	وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾
10.	*al-A'râf*	121	قَالُوٓا ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾	*al-Syu'arâ'*	47	قَالُوٓا ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾

Lanjutan ...

11.	*al-A'râf*	122	رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ	*al-Syu'arâ'*	48	رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ
12.	*al-A'râf*	183	وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ	*al-Qalam*	45	وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ
13.	*al-Taubah*	34	هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ	*al-Shaff*	9	هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ
14.	*al-Taubah*	73	يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ	*al-Ta<u>h</u>rîm*	9	يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ
15	*Hûd*	96	وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ	*Ghâfir*	23	وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ
16	*Hûd*	110	وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ	*Fushshilat*	45	وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ
17	*Ibrâhîm*	20	وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ	*Fâthir*	17	وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ
18	*al-<u>H</u>ijr*	5	مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ	*al-Mukminûn*	43	مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ
19.	*al-<u>H</u>ijr*	29	فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ	*Shâd*	72	فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ
20.	*al-<u>H</u>ijr*	30	فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ	*Shâd*	73	فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ

Lanjutan ...

21.	*al-Hijr*	34	قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾	*Shâd*	77	قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾
22.	*al-Hijr*	36	قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾	*Shâd*	79	قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾
23.	*al-Hijr*	37	قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾	*Shâd*	80	قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾
24.	*al-Hijr*	38	إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾	*Shâd*	81	إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾
25.	*al-Hijr*	40	إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾	*Shâd*	83	إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾
26.	*al-Hijr*	45	إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾	*al-Zâriyât*	15	إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾
27.	*al-Hijr*	57	قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾	*al-Zâriyât*	31	۞ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾
28.	*al-Hijr*	58	قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾	*al-Zâriyât*	32	قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾
29.	*al-Nahl*	42	ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾	*al-'Ankabût*	59	ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٥٩﴾
30.	*al-Nahl*	55	لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾	*al-Rûm*	34	لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾
31.	*al-Isrâ'*	48	ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾	*al-Furqân*	9	ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٩﴾
32.	*Thâhâ*	24	ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾	*al-Nâzi'ât*	17	ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾
33.	*al-Muk-minûn*	5	وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾	*al-Ma'ârij*	29	وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾

Lanjutan ...

34.	*al-Mukmi-nûn*	6	إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾	*al-Ma'ârij*	30	إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾
35.	*al-Muk-minûn*	7	فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴿٧﴾	*al-Ma'ârij*	31	فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴿٣١﴾
36.	*al-Muk-minûn*	8	وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴿٨﴾	*al-Ma'ârij*	32	وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴿٣٢﴾
37.	*al-Naml*	81	وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡ إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ ﴿٨١﴾	*Rûm*	53	وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡ إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ ﴿٥٣﴾
38.	*al-Naml*	3	ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾	*Luqmân*	4	ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾
39.	*al-Syu'arâ'*	1	طسٓمٓ ﴿١﴾	*al-Qash-shash*	1	طسٓمٓ ﴿١﴾
40.	*al-Syu'arâ'*	2	تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾	*al-Qash-shash*	2	تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾
41.	*al-Syu'arâ'*	173	وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم مَّطَرٗا فَسَآءَ مَطَرُ ٱلۡمُنذَرِينَ ﴿١٧٣﴾	*al-Naml*	58	وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم مَّطَرٗا فَسَآءَ مَطَرُ ٱلۡمُنذَرِينَ ﴿٥٨﴾
42.	*al-Syu'arâ'*	66	ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ ﴿٦٦﴾	*al-Shâffât*	82	ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ ﴿٨٢﴾
43.	*al-Syu'arâ'*	171	إِلَّا عَجُوزٗا فِي ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿١٧١﴾	*al-Shâffât*	135	إِلَّا عَجُوزٗا فِي ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿١٣٥﴾
44.	*al-Syu'arâ'*	172	ثُمَّ دَمَّرۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ ﴿١٧٢﴾	*al-Shâffât*	136	ثُمَّ دَمَّرۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ ﴿١٣٦﴾
45	*al-Syu'arâ'*	204	أَفَبِعَذَابِنَا يَسۡتَعۡجِلُونَ ﴿٢٠٤﴾	*al-Shâffât*	176	أَفَبِعَذَابِنَا يَسۡتَعۡجِلُونَ ﴿١٧٦﴾

Lanjutan ...

46.	*al-Shâffât*	27	وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾	*al-Thûr*	25	وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾
47.	*al-Shâffât*	17	أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾	*al-Wâqi'âh*	48	أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾
48.	*al-Shâffât*	43	فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٤٣﴾	*al-Wâqi'âh*	12	فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾
49.	*al-Shâffât*	154	مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾	*al-Qalam*	36	مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾
50.	*Shâd*	87	إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾	*al-Takwir*	27	إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾
51.	*al-Zukhruf*	2	وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾	*al-Dukhân*	2	وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾
52.	*al-Zukhruf*	83	فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾	*al-Ma'ârij*	42	فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٤٢﴾
53.	*al-Thûr*	19	كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾	*al-Mursalât*	43	كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾
54.	*al-Thûr*	40	أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾	*al-Qalam*	46	أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾
55.	*al-Thûr*	41	أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾	*al-Qalam*	47	أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤٧﴾
56.	*al-Wâqi'ah*	67	بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾	*al-Qalam*	27	بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾
57.	*al-Wâqi'ah*	74	فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾	*al-Hâqqah*	52	فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾
58.	*al-Wâqi'ah*	80	تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾	*al-Hâqqah*	43	تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾
59.	*al-Hasyr*	1	سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾	*al-Shaf*	1	سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

Lanjutan ...

60.	*al-Qalam*	15	إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾	*al-Muthaffifin*	13	إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾
61.	*al-Hâqqah*	22	فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾	*al-Ghâsyiah*	10	فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾
62.	*al-Hâqqah*	34	وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾	*al-Mâ'ûn*	3	وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾
63.	*al-Hâqqah*	40	إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾	*al-Takwir*	19	إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾
64.	*al-Muzammil*	19	إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾	*al-Insân*	29	إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾
65.	*al-Mudatsir*	55	فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾	*'Abasa*	12	فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾
66.	*al-Nâzi'ât*	33	مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾	*'Abasa*	32	مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾
67.	*al-Infithâr*	13	إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾	*al-Muthaffifin*	22	إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾
68	*Muthaffifin*	10	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾	*al-Mursalât*	15	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾
				al-Mursalât	19	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾
				al-Mursalât	24	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾
				al-Mursalât	28	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾
				al-Mursalât	34	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٤﴾

Lanjutan ...

				al-Mursalât	37	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾
				al-Mursalât	40	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٠﴾
				al-Mursalât	45	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٥﴾
				al-Mursalât	47	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٧﴾
				al-Mursalât	49	وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾
69.	*al-Shâffât*	80	إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾	*al-Mursalât*	44	إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾
		121	إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾			
		131	إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾			

Ayat yang Sama pada Tiga Surah atau Lebih

Nomor	Nama Surah	Nomor Ayat	Teks Ayat
1.	*al-Baqarah*	1	الٓمٓ ﴿١﴾
2.	*Âli 'Imrân*	1	الٓمٓ ﴿١﴾
3.	*al-'Ankabût*	1	الٓمٓ ﴿١﴾
4.	*al-Rûm*	1	الٓمٓ ﴿١﴾
5.	*Luqmân*	1	الٓمٓ ﴿١﴾

Lanjutan ...

6,	*al-Sajdah*	1	الٓمٓ ١
7.	*al-Mukmin/Ghâfir*	1	الٓمٓ ١
8.	*Fushshilat*	1	حمٓ ١
9.	*Al-Syûrâ*	1	حمٓ ١
10.	*Al-Zukhruf*	1	حمٓ ١
11.	*Al-Dukhân*	1	حمٓ ١
12.	*Al-Jâtsiah*	1	حمٓ ١
13.	*Al-Ahqâf*	1	حمٓ ١
14.	*Al-Hasyr*	1	حمٓ ١
15.	*Al-Shâf*	1	حمٓ ١
16.	*Yûnus*	48	وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٨
17.	*al-Anbiyâ'*	38	وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣٨
18.	*Sabâ'*	29	وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٩
19.	*Yâsîn*	48	وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٨
20.	*al-Mulk*	25	وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٥

Lanjutan ...

21	*Al-Zumar*	1	تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١
22	*al-Jâtsiah*	2	تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢
23	*al-Ahqâf*	2	تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢

C. Kegunaan Kajian

Pertama, memudahkan para penghafal Al-Qur'an dalam mengantisipasi ayat-ayat serupa sehingga dapat mewaspadainya untuk tidak terjadi kesalahan dan pengulangan dalam menghafal.

Kedua, membantu para pengkaji Al-Qur'an dalam memahami hasil dari *takhrij* ayat yang terdapat pada surah yang berbeda. Dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang sama persis namun terdapat pada surah yang berbeda. Jika yang diketahui hanya satu pada satu tempat, padahal ayat serupa terdapat pada surah lain, maka dengan mengetahui hasil penelitian ini orang akan terhindar dari kesalahpahaman.

Ketiga, dari penelitian ini dapat juga digunakan untuk mengetahui perbandingan terjemahan dari ayat yang serupa namun dengan redaksi terjemahan ayat yang berbeda.

Keempat, memberikan ketenangan dan ketenteraman umat dalam menyakini Al-Qur'an sebagai pedoman hidupnya. Sebab dengan memahami pola penghitungan ayat yang digunakan, maka orang akan memahami letak perbedaan yang ada. Konsekuensi logis dari adanya pemahaman ini akan memantapkan keimanan dan keyakinan umat terhadap autenti-

sitas Al-Qur'an.

Kelima, menepis keraguan umat terhadap Al-Qur'an manakala terjadi hembusan fitnah yang dilontarkan oleh kalangan yang tidak menyukai umat ini.

Daftar Nama Surah dan Nama-nama Penyebutan Surah

No. Surah	Nama Surah	Nama Lain
1	*al-Fâtihah*	*al-Shalât*
		al-Hamdu
		Fâtihat al-Kitâb
		Umm al-Kitab
		al-Sab' al-Matsani
		Al-Qur'ân al-'Azhîm
		al-Syifâ'
		al-Ruqyah
		al-Âsâs
		al-Wâfiyah
		al-Kâfiyah
2	*al-Baqarah*	*Fusthat al-Qur'ân*
		Alif Lâm Mîm
		al-Zahrawain
3	*Âli 'Imrân*	*al-Zahrawain*
4	*al-Nisâ'*	*al-Nisâ' al-Kubra*
5	*al-Mâ'idah*	
6	*al-An'âm*	
7	*al-A'râf*	
8	*al-Anfâl*	
9	*al-Taubah*	*Bara'ah*
		al-Qital
		al-Badr

Lanjutan ...

10	*Yûnus*	
11	*Hûd*	
12	*Yûsuf*	
13	*al-Ra'd*	
14	*Ibrâhîm*	
15	*al-Hijr*	
16	*al-Nahl*	*al-Ni'am*
17	*al-Isrâ'*	*Bani Isrâ'îl*
		Subhana
18	*al-Kahfi*	*Ashhâb al-Kahfi*
19	*Maryam*	*Kâf Hâ Yâ 'Ain Shâd*
20	*Thâhâ*	
21	*al-Anbiyâ'*	
22	*al-Hâj*	
23	*al-Mukminûn*	
24	*al-Nûr*	
25	*al-Furqân*	
26	*al-Syu'ârâ'*	
27	*al-Naml*	
28	*al-Qashshash*	*Mûsâ*
29	*al-'Ankabût*	
30	*al-Rûm*	
31	*Luqmân*	
32	*Al-Sajdah*	*al-Mudhaji'*
33	*Al-Ahzâb*	
34	*Saba'*	
35	*Fâthir*	*al-Malâ'ikah*

Lanjutan ...

36	Yâsîn	Qalb al-Qur'ân
		al-Dâfi'ah
		al-Qâdhiyah
		al-Ma'ammamah
37	Al-Shâffât	
38	Shâd	Dâwûd
39	Al-Zumar	al-Ghuraf
40	Al-Mukmin	al-Ghâfir
		Dzi al-Thawl
41	Fushshilat	al-Sajdah
		Hâ Mîm al-Sajdah
		al-Mashabih
42	al-Syûrâ	Hâ Mîm 'Ain Sîn Qâf
		Hâ Mîm Sîn Qâf
43	al-Zukhruf	
44	al-Dukhân	
45	al-Jâtsiah	
46	al-Ahqâf	
47	Muhammad	al-Qital
		Alladzîna Kafarû
48	al-Fath	al-Qital
49	al-Hujurât	
50	Qâf	al-Basiqat
51	al-Dzâriât	
52	al-Thûr	
53	al-Najm	
54	al-Qamar	Iqtarabat
55	al-Rahmân	Arus Al-Qur'ân
56	al-Wâqi'ah	
57	al-Hadîd	

Lanjutan ...

58	*al-Mujâdilah*	
59	*al-Hasyr*	*al-Nazhir*
60	*al-Mumtahanah*	
61	*al-Shaf*	
62	*al-Jumu'ah*	
63	*al-Munâfiqûn*	
64	*al-Taghâbun*	
65	*al-Thalâq*	*al-Nisâ' al-Sughra*
66	*al-Tahrîm*	*al-Nabiy*
67	*al-Mulk*	*al-Waqiyah*
		al-Munjiyat
		al-Mujâdilah
68	*al-Qalam*	*Nûn*
69	*al-Hâqqah*	
70	*al-Ma'ârij*	*Sa'ala Sa'ilun*
71	*Nûh*	
72	*al-Jin*	*Qul Uhiya*
73	*al-Muzammil*	
74	*al-Muddatsir*	
75	*al-Qiyâmah*	
76	*al-Insân*	*Hal Ata*
		al-Amsyaj
		al-Dahr
77	*al-Mursalât*	
78	*al-Naba'*	*al-Naba' al-'Azhîm*
		'Amma
		al-Tasa'ul
79	*al-Nâzi'ât*	
80	*'Abasa*	*al-A'ma*
		al-Safrah

Lanjutan ...

81	*al-Takwîr*	
82	*al-Infithâr*	
83	*al-Muthaffifîn*	*al-Thathfîf*
84	*al-Insyiqâq*	
85	*al-Burûj*	
86	*al-Thâriq*	
87	*al-A'lâ*	
88	*al-Ghâsyiah*	
89	*al-Fajr*	
90	*al-Balad*	
91	*al-Syams*	
92	*al-Lail*	
93	*al-Dhuhâ*	
94	*Alam Nasyrah*	*al-Insyirâh*
95	*al-Tîn*	
96	*al-'Alaq*	*al-Qalam*
		Iqrâ'
97	*al-Qadar*	
98	*al-Bayyinah*	*Lam Yakun*
		al-Qiyâmah
		al-Munfakkin
		al-Bariyyah
99	*al-Zalzalah*	
100	*al-'Âdiyât*	
101	*al-Qâri'ah*	
102	*al-Takâtsur*	
103	*al-'Ashr*	
104	*al-Humazah*	
105	*al-Fîl*	
106	*Quraisy*	

Lanjutan

107	*al-Mâ'ûn*	*al-Dîn*
108	*al-Kautsar*	*al-Nahr*
109	*al-Kâfirûn*	*al-Manabidzah*
		al-Ma'abidah
		al-Ikhlâsh
		al-Muqasyqasyah
110	*al-Nashr*	*al-Tawdî'*
111	*al-Masad*	*al-Lahab*
		Tabbat
		Abi Lahab
112	*al-Ikhlâsh*	*Qul Huwallâh*
		al-Ma'arifah
		al-Jamal
		al-Tauhîd
		al-Nûr
		al-Mu'awwizdah
		al-Mani'ah
		al-Bara'ah
		al-Najat
113	*al-Falaq*	
114	*al-Nâs*	

12

PENUTUP

Apabila seseorang ingin memahami Al-Qur'an dengan benar, mau tidak mau harus melengkapi diri dengan seperangkat ilmu yang dapat menopangnya, yaitu Ulum Al-Qur'an. Buku Ulum Al-Qur'an ini diharapkan dapat mengantarkan siapa saja yang berkeinginan memahami Al-Qur'an, khususnya kalangan mahasiswa di perguruan tinggi Islam. Penjelasan-penjelasan yang dikemukakan di dalam buku ini sangat singkat dan ringkas. Dapat dikatakan bahwa buku ini sebagai pengenalan dasar dan pengantar awal. Kajian lebih lanjut dan mendalam dapat merujuk ke berbagai literatur-literatur yang terkait. Betapa pun terbatasnya uraian yang dipaparkan di sini, informasi yang termuat di dalamnya sangat penting.

Secara sepintas, mengandung pengetahuan yang sangat urgen dan perlu. Pengertian, kajian, dan cabang-cabang Ulum Al-Qur'an, misalnya, ternyata bagaikan lautan ilmu. Dalam membicarakan mukjizat Al-Qur'an, terbukti menyangkut berbagai segi kemukjizatan yang dapat dibangsakan kepada Al-Qur'an. *Asbâb al-Nuzûl* bukan hanya sekadar mengetahui arti sekilas, sebab turun suatu ayat Al-Qur'an, tetapi juga menyangkut implikasi dan pengaruhnya dalam pemahaman. Begitu juga dalam membicarakan *Muḫkam* dan *Mutasyâbihât*,

Badawi, 'Abd al-Rahmân. 1989. *Mausu'ah al-Musytasyriqîn.* Cet. 2. Beirut: Dâr al-'Ilmi li al-Malayin.

Denffer, Ahmad von. 1988. *Ilmu Al-Qur'an: Pengenalan Dasar.* Terj. Ahmad Nasir Budiman. Jakarta: Rajawali Pers.

Hamadah, Faruq. 1979. *Madkhal ila 'Ulûm Al-Qur'ân wa al-Tafsîr.* Rabat: Maktabah al-Ma'ârif.

Hasan, Muhammad 'Ali. 1983. *Al-Manâr fî 'Ulûm Al-Qur'ân.* Amman: Dâr al-Arqam.

Muhammad Shihab, Quraish *et al.* 1999. *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an.* Jakarta: Pustaka Firdaus.

Muhammad Shihab, Quraish. 1992. *Membumikan Al-Qur'an.* Bandung: Mizan.

Qaththân, Mannâ' Khalîl. 1973. *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân.* Cet. 3. Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadîts.

Ridha, Sayyid Rasyid. 1960. *Tafsîr al-Manâr.* Jilid III. Kairo: Maktabah al-Qahirah II Shahibiha 'Ali Yûsuf Sulaimân.

Suplemen Ensiklopedi Islam. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.

Ushama, Thameern. 1995. *Methodologies of the Qur'anic Exegesis.* Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.

Wahid. Ramli Abdul. 1996. *Ulumul Quran.* Cet. 3. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

William, Montgomery Watt. 1995. *Pengantar Studi Al-Qur'an: Penyempurnaan atas Karya Richard Bell.* Terj. Taufik Adnan Amal, Cet. 2. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Tentang Penulis

Amroeni Drajat adalah Profesor dalam bidang Filsafat Islam pada Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam UIN Sumatra Utara, dan Dosen Matakuliah Al-Qur'an pada Pascasarjana UIN Sumatra Utara. Ia lahir di Balapusuh, Bumiayu, Brebes, 12 Februari 1965. Alumni KMI Gontor, dan sempat mengajar di Pesantren Darul Arafah, Pesantren Darul Hikmah, dan Pesantren Jabal Rahmah. Meraih gelar Magister Agama dan Doktor dalam bidang Kajian Islam (Filsafat Islam) dari Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Ia telah menulis belasan karya akademik, antara lain, *Filsafat Illuminasi* (Jakarta: Riora Cipta, 2001); *Suhrawardi: Kritik Falsafat Peripatetik* (Yogyakarta: LKiS, 2005); *Filsafat Islam: Buat yang Pengen Tahu* (Jakarta: Erlangga, 2006); *The Wisdom of Nature* (Medan: Perdana Publishing, 2009); *Filsafat Islam Dimensi Teoretis dan Praktis* (Medan: Perdana Publishing, 2015); dan *Haji Rekam Jejak Perjalanan Spiritual* (Medan: Perdana Publishing, 2006).

Al-Quran sebagai pedoman hidup umat Islam tak akan habis-habisnya dipelajari dan dikaji. Namun mendalami kitab suci tentu ada kaidah-kaidah dan syaratnya, agar tidak sembarangan dalam menafsirkan ayat-ayat Ilahi.

Buku yang ada di tangan pembaca ini materi-materi dasar yang sangat elementer dalam kajian *'Ulûm al-Qur'ân* (Ilmu-ilmu Al-Qur'an). Ulasan-ulasan yang disajikan mempunyai nilai yang sangat signifikan. Informasi-informasi yang termuat di dalamnya dapat dijadikan panduan atau pointer-pointer untuk didiskusikan lebih lanjut dalam perkuliahan.

Tujuan utama dari penulisan buku ini adalah membantu dan memudahkan para mahasiswa dalam mengikuti perkuliahan. Terutama bagi mahasiswa yang mengambil matakuliah Ulumul Qur'an di perguruan tinggi agama Islam, baik negeri maupun swasta. Dengan harapan, agar mahasiswa dapat mengikuti ujian Ulumul Qur'an secara terarah dan sistematis.

Buku ini secara khusus disusun berdasarkan atas Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK) yang mulai digalakkan di perguruan tinggi Islam. Meskipun sasaran utama yang dituju oleh buku ini adalah kalangan mahasiswa, tetapi buku ini dapat dimanfaatkan oleh para peminat Ulumul Qur'an pada umumnya.